کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب	حاشیه بر معالم — عربی
مصنف	ملا میرزا شیروانی
مولف	
خطی	خط نسخ ۱۲ سطری
چاپی	
سال چاپ یا تحریر	صفر ۱۲۲۵ — عدد اوراق ۱۹۰ برگ
جزء کتب	اصول — شماره
شمارهٔ عمومی	۹۰۸۲ — شمارهٔ قبض
واقف	خریداری آستان قدس — تاریخ وقف دی ۱۳۴۱
طول	۱۵ — عرض ۹ — گنجه

هو الواقف على الضمائر

وقف [illegible] طلباً لمرضات الله سبحانه [illegible]

[illegible] مصطفی [illegible] محمد [illegible]

[illegible]

[illegible] سنه ١٣٠٧

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفقه في اللغة الفهم اه انما ابتدا بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب في الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية من باب المبادي وتتميم الكتاب كذا قيل

قوله فخرج بالتقييد بالاحكام اه اقول قد يطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني

واما المعنى الثاني فقد ذكره السيد الشريف في هذا المقام وانت خبير بان معنى قولنا العلم بالتصديقات لا يتكلف وكيك ويحتمل ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى الثاني ويبقى العدول بلا نكتة واما المعنى الثالث فمعلوم استدراك قيدي الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه المذكور لا يكون الا شرعية فرعية اي طلبا تاما من الشارع متعلقة بكيفية العمل واما ذكره المصنف من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وغيره ففيه ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والموافق لما سيجي من حمله على توجيه احد الطرفين لم تدخل العلم بالذوات مطلقا وبالصفات وغيرها ان اريد العلم بحقايقها التصورية حتى تخرج بقيد الاحكام وان اريد التصديق بها الموصوفاتها او معروضاتها فالحكم باحد المعنيين الاولين لا يخرج بالمعنى الثالث مع ما فيه

على ما عرفت يخرج ما يخرج قيد الشرعية والفرعية فلا وجه للتخصيص
وان اريد بالعلم المعنى الاعم من التصور فمع كونه خلاف المعنى المشهور
فيما بينهم ومخالفته لما سيجيء يتوجه ايضا ان الاحكام باي معنى فسر لم يكن
ماذكره جيدا كما عرفت كما فصلناه قوله كالعقلية المحضة اه انما قيد بذلك لان
الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل كما قيل قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله
تعالى المستفاد من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة
من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان
لذوات الادلة مدخل في حصول هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها
ادلة بل بطريق آخر واما علم الله تعالى فان قلنا بكونه حاصلا بسبب كما
يقتضيه قولهم في تحليل العلم من ان العلم بالعلة يستدعي العلم بالمعلول
فيحتاج في اخراجه الى اعتبار الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة
فيما بين الاصوليين والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان

جعلنا

هذا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الاحكام
او الفرعية فيصير المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة او المتفرعة عن الادلة فيمكن
اخراج علم الله بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف اي بوصف
الحصول عن الادلة او التفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين السابقين
واما علم الرسول والملائكة ومن يحذو حذوهم فيفهم التعليل من الحيثية
فقط لكن هذا التوجيه بعيد غير متبادر الى الفهم ولذا لم يلتفت اليه
اكثر المحققين قوله يعلم بالضرورة اه قيل هذه العبارة وما قبلها تناسب
مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المص ان يقال
انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيظن ان
ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا
والتوجيه بان يراد بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيه الحد يأباه
لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم

لا نفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهرى الثانوى والعلم بكونه
هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها لم يرتض بها المص ولم يلتفت
اليها فى توجيه العبارة الا انه مع جريانها فيها انتهى اقول فيه نظر اما
اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظنى فلا ياباه لفظ الضرورة هٰهنا
اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذى هو المحمول فى القضية بل هو قيد لنفس
القضية وهو استعمال شايع كما تقول النار مشرقة بالضرورة وكل متعين
حادث بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظ الظن بدل
العلم وقيل كل من ظن بافتاء المفتى وظن انما افتى به المفتى فهو حكم الله
فى حقه فمظنون بان الحكم المعين المفتى به حكم الله فى حقه ضرورة لم يكن
عليه غبار فيصير حاصله ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضرورى
وهو معنى قولهم ان هيئة الشكل الاول بديهى الانتاج سواء كان
المادة من اليقينيات او الظنيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد
من العلم

ز العلم

٤

من العلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الظاهرى وانما لم يلتفت اليه
المص فى توجيه التعريف لما سيقف عليه ولا يخفى ما فى الوجهين الاخرين
من التعسف وعدم احتمال التعريف لهما ولهذا لم يلتفت اليهما احد فى توجيه
التعريف قوله اذ لا يتصور له تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم
يحصل له رتبة الاجتهاد فى الكل لا يعتد بالظن الحاصل له من الادلة الحاضرة
عنده المعلومة لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما
لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى مما عنده او مساو ولذا يجب لو
وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لا يحصل له ظن عن اعتقاد
باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اى تقدير لا يحصل له
الظن باجتهاده فى شىء من المسائل التى ماخذه عنده بناء على هذا الاحتمال
ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص
العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف وينبغى ان يقيد بكونه

ویژه خطی

معتد به عند الکل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب التجزی وقد یجاب
بان المراد من الادلة الامارات المفیدة للظن و بالعلم القطع والعلم ای القطعی
بحکم من الاحکام لا یحصل من الامارات المفیدة للظن الا للمجتهد فی الکل
للاجماع علی کون ما ادی الیه اجتهاده هو حکم الله فی شانه بخلاف
المقلد اذ لا اجماع فی شانه فلا یحصل له القطع بکون ما ادی الیه
اجتهاده هو حکم الله فی شانه اقول لا یخفی ان القایل بتجزی الاجتهاد
لو لم یحصل له جمیع الماخذ ولم یکن مجتهدا فی الکل واجتهد فی بعض
المسایل یحصل له القطع بکون ما ادی الیه اجتهاده حکم الله فی حقه
لکونه مجتهدا بزعمه فیصدق التعریف علی علمه الحاصل من الامارات
الا ان یقال التعریف مبنی علی مذهب من لم یجوز تجزی الاجتهاد
او یفصل و یلزم کون ذلک العلم فقها علی مذهب التجزی لکن لا دخل لتحقق
الاجماع وعدم تحققه بل ینبغی ان یقال علی مذهب عدم التجزی لا یتحقق العلم

یکون

دو

یکون ما ادی الیه اجتهاده حکم الله لانه علی هذا المذهب غیر مجتهد
فلا یحصل له الظن اصلا حتی یحصل له العلم بکون المظنون حکم الله
اما لو قیل بحصول الظن له لکن لا یعتد به فلا محیص الا بان یقال
مسئلة التجزی عند القایلین به غیر قطعیة وفیه تامل وبعضهم
جوزوا عدم الجزم فی الاصول ولم یشترطوه فعلی هذا المذهب
لو لم یکن مسئلة التجزی قطعیة لم یضر اذ یجب علیهم العمل بما اجتهدوا
وان لم یکن قطعیا الا ان یقولوا بکون مسئلة عدم اشتراط القطع
فی الاصول ایضا ظنیة وهکذا و یجب العمل عندهم بمقتضی هذه الظنون
لها ایضا وهکذا وفیه ما لا یخفی وقد اورد علی الجواب بانه انما یتاتی
مذهب المصوبة القائلین بان کل ما ادی الیه رای المجتهد فهو
حکم الله تعالی ولا له تعالی حکم فی الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد
المجتهد بل حکمه تعالی منوط باجتهادهم مختلف باختلافهم واما علی

مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راى المجتهد قد يكون مخالفا
لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل به مع منع المخالفة من القطع بكون هذا
الحكم حكمه تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين حكم واقعى فى كل مسئلة وحكم ظاهرى
منوط براى المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام فى التعريف
هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره فى دفع هذا
الاشكال واقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعى على مذهب المصوبة
والحكم الظاهرى على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل
من دليل مطرد اجمالى هو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهادى وكل ما
ادى اليه اجتهادى فهو حكم الله فى الواقع او فى الظاهر والمتبادر من
حصول العلم عن الادلة كونها دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شىء
اخر الا ان يقال لعل المراد من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا لذى الحكم
قريبا او بعيدا او المراد كونه قريبا لكن المجموع الدليل المطرد والدليل

تفصيلى

التفصيلى الذى علته المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف فى خصوصيات
الاحكام باختلاف جزئه الذى هو الدليل الظنى لا نقول هذا الدليل مع
ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظنى جزء لدليل العلم بان يكون
بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض مقدماته
وليس الامر كذلك اذ الدليل الظنى انما يكون معرفا او تصورا من تصورات
دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه النظر فى الدليل وكل ما ادى اليه النظر
فى الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان المتصور الواقع
فى الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه فى عدول المص عن هذا الجواب
مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب فتدبر
واما عند المصوبة اه قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شىء من
المذهبين وبهذا يظهر ان منظوره ليس ما ذكرنا فى تقرير هذا الجواب والا
لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل

منظوره ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين بها
الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما لا يحصل العلم بالاحكام
الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن
بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية
فيجب ان يحمل على ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام
واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية واما الاحكام الظاهرية فخلاف
المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله
بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف الظاهر
كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى
ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل
انما يستعمل على التقابل بينهما وكذا في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن
في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن بل لا بد

من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء في
كتبهم وظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا تشك فيه عند المتتبع
متأخرة بالاعتبار الثالث وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث
فعلى الاول يكون المراد توقفه على كل واحد من العلوم الخمسة
اذ لا توقف بالاعتبار الثالث بين الاخرين على كل واحد من العلوم
الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم
من التاخر عن البعض والكل وتاخره عن الكلام باعتبار تقدم
بعض موضوعاته وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية
المطلوبة منها عليه قوله ويسمى تلك الامور مسائل المشهور ان
المسائل هي القضية المركبة من المعلومات الاربع او الثلث
وقد يفسر بانها المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المصنف وفقه
وهو اما مسامحة منهم تعويلا على ظهوره المشهور او اصطلاح

بعد يده قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا اه اقول تعددا اللفظ والمعنى او احدهما
لا دخل له في عروض الكلية والجزئية وانما معروضهما اللفظ الواحد باعتبار
المعنى الواحد او المعنى الواحد فقط وكذا اقسامه من المتواطي والمشكك ويكون
مقابلا لما يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حدة مع
قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرجت في
تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط قوله من وضع واحد نقل ابن المصـ ره
عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل
وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى ولعله
اطلقه على هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل في مقام الاستقلال
والاستبداد فمراده بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير التابع للوضع
السابق وتفسيره هذا المعنى في قوة جزء التعريف المستفاد من التقسيم وتتمته
وبهذا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز

استعمال

استعمال تلك في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه القدماء
من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباهها باذاء مفهوم
كلي وان استعمالها في الجزئيات مجاز مشهور وفيه خلل في الكلي واما القول
بانه موضوع باذاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المصـ ره
فهو مذهب حديث لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمصـ ره
بنى التقسيم عليه ثم نبه فيما سياتي على ما هو الحق عنده قوله من غير ان
ينقل فيه اه ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث
لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه يصدق
على المجاز المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور
ولا يخفى انها لا تنفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى
الاصلي يقاوم قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة
فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا

الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة فى المعنى الذى غلب فيه وههنا
يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ
نعم لو بلغ اللفظ فى الشهرة الى ان لا يحتاج فى فهم المعنى المشهور الى
ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة
هى التى لا يحتاج فى فهمها من حيث انه مراد الى القرينة وفيما يتحقق المجاز
المشهور ليس المعنى الاصلى بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة كما ذكرته قلنا
الحقيقة التى هى المعنى الاصلى لا يحتاج الى القرينة فى فهمها من اللفظ
ولا فى فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة
المجاز حقيقة او حكما ولما لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل
قرينة المجاز كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب
قرينة للمعنى الحقيقى وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما فى غير المجاز المشهور
لو فرضنا تحقق قرينة ارادته فى الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج

الى نصب القرينة لارادة الحقيقة يعارض قرينة المجاز ويغلب عليه
وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة فى المنقول
انما هو حين النقل وفى المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا
قوله وان غلب اه لعله اراد بالوضع فى قوله وان اختص الوضع
المعنى المعهود وهو الذى عبر عنه انفا بالوضع الواحد فلا يلزم منها
الوضع مطلقا فى المنقول والمرتجل بل فى المجاز ايضا بناء على شمول
الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر فى
المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتدائى مستقل فلم يختص الوضع الواحد
باحد المعنيين وغاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى
ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الاخر ولم يلاحظ كونه موضوعا لهذا
المعنى ايضا بدون رعاية المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ
مشترك وان لوحظ فيه كونه كاى وضعا بدون رعاية المناسبة للمعنى

قلة باعتباره من الملاحظة نوع تبعية فالقطع بمجاز والفرق بين المشترك
والمرتجل على هذا اعتباري وبهذا صح التقابل بينهما لكنه تعسف و
خلاف المشهور بينهم انا المشهور انه داخل في المشترك اسم للركعات
الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة في المعنى الشرعي لكنه ليس مضادا دون
على المطلوب كما توهم اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون شرعية او عرفية المتشرعين
البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع ايضا بسبقها اه دليلا
على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه وقوله ثم ان هذا لم يحصل
الا بتصرف الشارع اه ثم كل من الوجهين دليلا على المطلوب ويمكن ان
يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات المخصوصة على انه مستعمل فيه وقوله
ويحمل يقطع ايضا اه مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى
المقدمتين على الاخرى مع كلمة ايضا جائز فيكون مجموع المقدمتين
مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف اه دليلا واحدا على

المطلوب ويمكن توجيه الايراد بانه منع لكونه حقيقة ولسبقه الى
الذهن فصار حاصله ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ
في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقائق سيما شرعية فلا يرد ما
يتوهم من ان هذا الايراد انما يرد لو استدل المستدل على كونها حقيقة
بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني الى
الفهم نعم يتوجه منع تلك الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما
ذكره المصنف في ذيل المبحث نعم في هذا الايراد اجمال وطي اختصار والمجيب جعل
المجاز شقين احدهما كونه مجازا من الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه
باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني
كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع
وفي الجواب الثاني استدل على كونها حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج الى
القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة اعني الاستغناء عن القرينة قريبة جدا عن

السؤال الى الفهم عند الاطلاق بل موعيتها وكانه اكتفى بتغيير العبارة في دفع
المنع اتكالا على وضوح المقدمة الممنوعة مثلا وانت خبير بما في كل ذلك من
التعسف والركاكة ومنشأها على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن حاجب في
مختصره حيث قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والركوع
والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد
ثم قال بعد ايراد اخر في تقرير هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع
لها فهو المدعى وان اريد باهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها
يفهم بغير قرينة انتهى فلم ياخذ في السند الا لكونه سابقا الى الفهم فوجه
الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة مما اتفق
عليها حمل الايراد على انه مجاز في لسانهم على الحقيقة فح توجهان المجازية
ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة فباطل لما
ذكره وفي الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتصرف الشارع لظهور

انه

انه ليس بتصرف اللغة ففي كل من الجوابين تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب
الاخر ويمكن ان يوجه بانه اراد بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء من غير مئونة
فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه ولا اصل
في استعمال اهل اللغة تلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز فخلاف الظاهر والجواب
الثاني دليل اخر على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو
استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كما ادعيتم مجاز العرف بالاصطلاح
الى الفهم ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعيدا محل النظر وهذا وجه
سادس ما ذكره المص من عرفها وفيه مع ذلك الخلط والالتباس
قوله ان كانت بالنسبة الى اه لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق الى
الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف الشارع
فظهر ان مراده اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره
فالترديد الذي ذكره المص غير مصيب محضه والاصوب ان يمنع قوله ثم ان هذا

لم يحصل بتصرف الشارع فحسب لو ثبت نقل الشارع مثلا الالفاظ
بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه
المعاني كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له
اتفاقا وهو اي ما لم يتحقق اتفاقا القرينة فيه متحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان
ثمرة الخلاف فيحتاج بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة
فذلك اما ببيان الوضع او ببيان كونها مرادة بيانا يعتد به وتحقق
الركون اليه في العمل والثاني لم يتحقق اما لان القرينة المفروض انتفاؤها بيان له
مثالها او لانه على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين
الاول اعني كونه ببيان الوضع فذلك اما بالاحاد او بالتواتر لا الى الثا
وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك
الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد
حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير حيث روي في

تفسير

تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي
ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني وموضوعة لها في عرف
الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية
اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا
كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى اقول انت خبير بالتقريب الذي
ذكرنا بوجوب تفهيم النقل واللفظ الوضع وبقائها في المعاني الحقيقية
فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يجاب بان فائدة
الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصب القرينة في
كل استعمال لا يبقى فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المجاز
المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال
وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا على المطلوب لا تتميما لهذا الدليل اذ
بعد تمهيد هذه المقدمة مآله الى انتفاء فائدة الوضع على تقدير

عدم الاعلام بلغو حديث كوننا مكلفين في اشتراط الفهم بالتكليف انه يمكن
تقرير الدليل بطرح ما بين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والتالي
باطل بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم
نفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض انما اورد الايراد على الدليل
المذكور في الاصل لا على هذا الدليل فـ والا لما وقع الخلاف فيه اورد
عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد التواتر
بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة التي
لم يوجد التواتر عندهم انه لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع
الطائفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والاحاد غير مفيد اقول
وانت خبير ان التكليف الذي يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم
يكن هناك تواتر لم يمكن الفهم اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه
يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف محقق وعدم حصول العلم ببعض

المكلف

للمكلف لقصور فطرته لا يضر التكليف وهو ظاهر والا انتقض باكثر المسائل
المكلف بها التي لم يحصل القطع فيها ولا يلزم امكان العلم بها للجميع كما
سيجيء مع ما فيه قو والثاني لا يفيد العلم اه قيل تفهيم كون هذا المعنى
مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى يقال لا بد فيها من العلم
بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه
الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف
فالاولى ان يقال ان التالي اي الاحاد انه لم يوجد اذ الكلام في
الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في تحرير المحل
انتهى اقول فيه نظر ظاهر لان مراد المستدل انه لما لم يكن مما نقل في بيانه
شيء ولم يكن ايضا قرينة تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة
الوضع اما بالتواتر او الاحاد الى آخر ما قيل نعم لو كان الفهم الماخوذ في
الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت من

الوضع لانم

التقرير السابق انه فهم المراد نعم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار بعينه في
كون عدم المعنى اللغوى مرادا ايضا في مثل ذلك المقام الذى ينتفى فيه القرينه
القاطعه على المعنى اللغوى ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقه اللغويه
لم يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوى متواترا او مع القرينه القاطعه على المراد و
بيان المراد بيانا يمكن الركون عليه في الشرع لعله مكابره والفرق باعتبار القطع
في الوضع الشرعي وعدم اعتباره في الوضع اللغوى متواترا او مع القرينه
القاطعه على المراد تحكم اقول ويمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على
اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او
لغويا وان كان من المسائل الاصوليه الا ان المعنى اللغوى خرج عن قاعده
اعتبار القطع في الاصول للاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون
على نقل الاحاد في اللغه كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من
العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصر

ذلك

ذلك الاجماع فيه فبقى اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعده
نعم يمكن منع هذه القاعده على ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول
عليه دلايل واعتراضات مشكله من الجانبين وسواء استدل المستدل
على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوه للمعترض واما القول بان العاده
في مثله يقضى بالتواتر فهى حجر المنع وانما هو كلام خطابى بل شعرى وقد
يلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعه وجب تفهيمها فيما
لا قرينه فيها ولا بيان يمكن الركون اليه ومثل هذه الصوره متحقق والا
لم يفد الخلاف فهو انما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالاحاد او بالتواتر
او بمثل ما سيذكره المص في الجواب من الترديد بالقراين فلم يتحقق شى من ذلك
بالنسبه الى احد اما التواتر والاحاد فظاهر لانه لم ينقل حديث في كون
اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد شيء من الكتاب ما يدل عليه و
اما الترديد بالقراين فواضح عند المنصف ايضا انه انما يتحقق في كلام المتشرعه

لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشرع ومجاز مالا انه
لابد من فهمنا له بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين بالتكاليف الواقعية
غير لازم وقد عليه الظن ايضا فيجوز ان يكون مستعملة في تلك المعاني بالوضع
الجديد او الشهرة الغالبة التي هي معنى الحقيقة الشرعية مع انا لا نفهمها او
كفى فائدة فهم المكلفين المخاطبين بتلك الالفاظ في تلك العصر وان لم
يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول بالتخطئة
ليس تكليفا منجزا الامتثال له اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر
السلطان عبدا له الكائن في قطر ما امرا وكتب اليه في تلك الناحية ووقته
بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بارساله فلو لم يعلم لم يحسن
معاقبته بتركه الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الامتثال او الابتلاء
فلو لم يكن التكليف بحيث اذا القي اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتصور منه التوصل
الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط بكونه

بحيث

١٥

بحيث اذا القي اليه فهمه وصدقه ونفس التكليف التصديق تابع التكليف
نعم ربما كان التكليف الواقعي عندهم بحيث اذا انزل المكلف جهده في وقت
لم يصل اليه في تلك الوقت لقصور به كغلط المجتهد وسهو المسئلة التي
نقص الفطرة الانسانية فالذي يحصل فهمه حكم ظاهري بالنسبة اليه
مغفور له خطاؤه بالنسبة الى الحكم الواقعي واما الاخفاء في نفس الحكم
بحيث لا يصل اليه فهم المكلف به ولا يكون في وسعه ان يفهمه ولم يمكنه
التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة :
فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناها منقولا الينا اصلا لم نكن مكلفين به
وقولهم ان فهم المكلفين المخاطبين يكفي فائدة ان ارادوا به انه يكفي فائدة له
لتكليف غيرهم او لعموم التكليف فيما فيه وان ارادوا به انه يكفي
فائدة لتكليف المخاطبين لم يكن في مقام الجواب موجها اذ السؤال عن
فائدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقعي تكليف مشروط

مشروط بامكان العلم فلو لم يمكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان
تحقق معلقا ولعل التكليف شبّلت الحقائق الشرعية من هذا القبيل
اى انه مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا
قلت سيجئ ان التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرطه الذى لا يدخل
تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما فى صورة علم المامور فقد نقلوا
الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا
فالذى ينبغى ح ان يقال لعل الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف به
متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على امتناع فهمه لبر وفائدته
توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه لا
ما لا يخفى من التعسف ومع ذلك لا ينبغى الثمرة المقررة للخلاف التى هى
حمله على الحقيقة الشرعية بل قد يثبت الثمرة المطلوبة للنافى وهو الحمل
على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله ليس مما لا يتعلق بافعال

المكلفين

المكلفين فى هذا الزمان لا باعتبار الحقيقة الشرعية ولا اللغوية على
انه يمكن الاستدلال على نفى الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا فى الحقيقة
الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع انه مراد به معناه اللغوى
بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ الواحد فى معنيه
هف وايض ذلك مما لم يقل به احد فالصواب فى الجواب ان يقال لا نم عدم
حصول العلم بالترديد بالقرائن من كلام الشارع وعدم حصوله
للنافى لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا ينافى التكليف فتدبر قوله
باعتبار الترديد بالقرائن اه قد يقال العلم بالترديد بالقرائن لو
حصل للكل لم يقع خلاف فلو لم يقع يحصل للكل نقلنا الكلام الى
من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالاحاد او بالتواتر و
تفصيله ان المراد بالترديد بالقرائن ان المكلف يحصل له العلم
بسبب القرائن فى المواد المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا

اللفظ موضوع لهذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة
فيه المعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف ولا نه يفهم بالقراين
المعنى المقصود فيما هو ثمرة الخلاف ولانه خلاف المفروض فح يتوهم
ان العلم بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل
نقلنا الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما
اسلفنا من ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه الطايفة لكنهم
قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم فهو الى طريق الاسد
ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا
ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم
وغفلتهم وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في
وقت اخر لو تفكروا وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه مجازات لغوية
من انها هو انها ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات

لغوية بل اما حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي ان
استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب الى اهل اللسان هو ما لم يكن موضوعا
له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما لا يكون موضوعا في تلك اللغة لما
استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير متعارف مع انه لا دخل له في هذا المقام
اذ المط هو كونه مجازا عرفيا باعتبار استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى
اللغوي والظ انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب المذكور فيها هذا
الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه
مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي ووضعه له يعني انه لما كان
موضوعا في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر الى
اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني على ان الحقايق
الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بمناسبة وعلاقة وهو غير مسلم
لتعميمهم الحقيقة الشرعية بحيث تشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة

هو المشهور في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له
المص وقد اعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما
استعمله اهل اللغة في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى
اللغوي فانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية فلو فرض استعماله
من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح
اخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذ واقيد في اصطلاحية الحقيقة
في التعريفين معا ومن البين ان استعماله في عرف الشارع على هذا
التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة
شرعية ولعل منشاؤه اشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين
فتوهم ان ذلك بالنسبة الى المعنى الواحد في استعمال واحد وليس كذلك وما
توهم من ان امكان كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل فيما لا يليق بالمص

قوله ومع التنزل اه وقد يوجه بوجهان اخران الاول ان المراد بكونه عربيا كونه
عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربية والثاني ان المراد بكونه
عربيا ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه كون بعض كلماته غير عربية قوله
والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ اه منه انما يتاتى فيما
علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بنقل
الاحاد كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن
الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كون
كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا
ولو فرض حصول ظن فلم يثبت جواز العمل به بما عليه في هذا الباب
فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل
اليقين والظن الثابت صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا
البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث النبوي

واما عامة احاديثنا المروية عن ائمتنا فالاظهر انه في حكم كلام واحد
المشرع والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى
المعنى الشرعي فعلى هذا العمل يحمل المشترك بالنسبة اليها وهو غير بعيد
قوله في اكثر المخاطبات من معنى اذا كان الجمع اه اقول تحرير المقام ان المشترك له
احوال خمسة الاول ان يطلق ويراد بكل واحد من المعنيين على سبيل البدل
بان يراد منه في استعمال هذا وفي اخر ذلك ولا نزاع في كونه حقيقة الثاني
اطلاقه على احد المعنيين اى على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي
كونه مجازا او كليا وهو من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث
اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب
منهما بحيث يكون كل منهما جزء ما تعلق به الحكم ولا يكون محكوما عليه
مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء كالوجود ضرورة
استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد حكم المعنى الواحد ايضا ولا

ولا

ولا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه في اطلاق واحد
معا وذلك على ان يكون كل واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات
والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن صاحب المفتاح
من ان المشترك كالقرء مثلا معناه الحقيقي هو الاتيان بمعنييه
كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يجعل كلا من
المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد
والفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم
وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني في
الحكم كما سيتضح من مبحث الواجب التخييري ولعل هذا الحكم منه على من
تركه في تحرير الاحتمالات المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على
ما فهم منه ومن كلام غيره ايضا يؤول بالحقيقة الى ان يكون
مفهومه مجموع المفهومين مع دخول ترديد فيه اذ فهم منه

الجمع لابد من نال وضعى لا محاله ومن البين انه وانه وضع للمعنيين بالوضعين
الا انه لم يوضع للترديد الذى لم يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر
فتامل ولا ينبغى ان يشتبه بالمعنى الثانى ذ على المعنى الثالث يكون معنى قولنا
تربص قرء تربص بمقدار ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او احد
المعنيين وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون المراد تربص طهرا
او حيضا وخلاصة الفرق هو دخول الترديد فى احدهما دون الاخر و
معنى امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما فى استعمال واحد بان يكون
امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف فى محاوراتهم فما لا يمكن مثل استعمال
الامر فى الوجوب والتهديد اذ لم يعهد فهم الامر والتهديد معا بلفظ
واحد ولو بالنسبة الى الشخصين لان ذلك محال عقلى قوله لنا على الجواز
لعل المراد انه ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون
وبعد بيان ضعفه فظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة بين

المعنى الحقيقى والمجازى وساير شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ فى
المعنى المجازى والحاصل ان الكلام فى الجواز العرفى واللغوى والموانع
اللغوية امور محصورة قد علم انتفاؤها فى ما نحن فيه وانما المانع
شبهة عرضت للمانعين وبعد رفعها يتضح الجواز فنقول فمع ان بيان
ضعف تمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع
والمطلوب هو الثانى لا الاول واما اشتراطه بامور اخر كعدم اراده
المعنى الاخر من اللفظ فمنفى بالاصل والا لم يثبت جواز استعمال لفظ
فى معنى حقيقى اصلا لجواز اشتراطه بشى لا نعلم هذا الشى قوله تبادر الوحدة
اورد عليه انه لو سبق احدهما الا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة
كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبنى على جعل سبق احدهما
على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده
من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك يسبق

منه الى الذهن ان المراد اما هذا او ذاك لا كل واحد فالمعنى المراد المستعمل
فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك ومنه يدل على ان المورد لم يفرق بين
بين استعمال اللفظ المشترك فى احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب
المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله فى مفهوم احدهما
اقول توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك
حين اطلاقه كون المراد اما هذا او ذاك بان يقع الترديد فى المراد
باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد كان يقع فى متعلق الحكم فى المعنى
الذى ذكره صاحب المفتاح وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احد
الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما
ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك بل نفس المفهومين على سبيل
التخيير والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المعنيين اى بين ارادة مفهوم
احدهما وبين ارادة المعنيين على ما عرفت سبيل الترديد والتخيير لا ينبغى

ان

ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المتبادر احدهما اذ الفرق
بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا واما ذاك من
قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كون المراد
اما هذا واما ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم
الفرق بين الامرين الاخرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين
المعنى الذى ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة
احدهما اى القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد
معين من الامرين دون الاخر مع اشتباهه فى نظرنا والمعنى المراد فيما
ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم فى نظرنا فتامل قوله لكن مع مدلوله
اراد بالوحدة ان يكون منفردا من مشاركة المعنى الاخر له فى كونه مرادا
وانت خبير بان معنى اللفظ هو لا بد ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية
ومتعلقا للحكم مجيب لو اتصف اللفظ بضده ما اريد منه لم يلزم منه محذور

وكذا لو اتصف المعنى وجزءه فينبغي ان لا يضاد كون الوحدة مرادا
من اللفظ بمشاركة معناه للمعنى الآخر في الاستعمال فيه ووجوب
تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافاة فهذا ادل
دليل على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان
الاستعمال يقع على هذا النحو يعني على سبيل انفراد احد المعنيين عن
الآخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم المجاز اصلا حين الاستعمال في
المعنيين نعم لو قيل ان الشائع في الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما
غير معهود وان لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه قوله اتفاق
اقول ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه في
المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يجب ان يكون مجازا
بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد
الوحدة لم يجز تثنيته ولا جمعه فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده

في

في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الآخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك
الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد
لا يمكنه الاشكال وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان بوضع
على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة
ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف من انهما في قوة تكرير المفرد
بالعطف فمما لا يغني عن جوع لان كون ذلك في قوة تكرير المفرد ان
اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين
حقيقة فمم وان اراد في الجملة فغير مجد قوله لكان ذلك اعتراض عليه بان
المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة ليس لها كثير دخل
في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه
هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه
وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه والجواب بان قوله

والتقدير انه معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في
المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل
في الموضوع له وعدم تمييزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد
بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين
نعم يمكن المناقشة بان ضمير لهما في قوله صح لهما لكان حقيقة عبارة
عن معنييه الحقيقيين فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المذكور
للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان
حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان
المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في
المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي
اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين الذين كل منهما موضوع له مع
كون الموضوع له مما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور وسواء سمي ذلك

حقيقة

حقيقة او لم يسم كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة
من حيث استلزامه كونه موضوعا له وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج
الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم في قوة التالي حتى لا
يكون فائدة في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك الحكم بترتب تلك الفائدة
على التالي من دون ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم
بديهيا مع ترتبهما لم يكن المحكوم عليه كافيا فيه على المحكوم به لكن
لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم
يوخذ في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ
فيهما وهذا كله مفصل لمعنى الحقيقة لكونهما مفردا دالا على معنى
اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد اصلا
ودعوى كون ذلك الحمل الخاص من بينهما غير مفيد ثم مع
انه محكم فتامل قوله وهو غاية الخضوع قد يقال ان اريد بغاية

الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والنذالين فيكون مخصوصا
بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني فالاعم
لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يكون المراد بالخضوع
ما يعم المعنيين وغاية ما يصدر من الخاضع كل ما امكن صدوره منه
من الخضوع ولما لم يختلف الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الناس
لم يتعلق بتحقق غاية الخضوع منه ولهذا خص بكثير من الناس
واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين
والتدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم
واما المكلفون من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين في قوله
من في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي
قوله فلان من شرط المجازات خبير بان العقد الضروري هو ان
يحتاج المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها واما القرينة

المانع

المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة
منهما مطلقا ويمكن حمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها
على كونها مانعة من ارادة الحقيقي فقط فيجب ان يكون هو مرادا بدون
المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع
بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب ان يخص الزام
بالارادة بالذات وعلى الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فيجب
ان يكون الاول هو المراد دون الثاني ولعل الثاني هو المراد فكما لا يجب
كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه
ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي
بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية
لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فيجوز
اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية

زغير محدود والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون
حقيقة وكناية جايز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جايز فصار حاصله
ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جايز لكن لا يسمى مجازا
وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في مفهوم
الاول ولا تحقق في هذا الاستعمال وغير معتبرة في الثاني فلا مانع من
التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وما منهما
انه ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي معا على الاول لكنه
من اقسام الحقيقة فيمكن المرام احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير
الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي و
لعل المسند اليه قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني
في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في تحرير الكناية طريقين احدهما

وعلى جوازه ويمكن ان يوفق في الكتاب قولان احدهما يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي صح

انه

٢٥

انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له
وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصودا
بل لينتقل منه الى غير الموضوع له فتأمل وهو الآن داخل في الدخول
يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما في ان النوع داخل
في الجنس وهذا المفرد داخل في التعريف وخارج عنه والثاني
دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر
ان النزاع في الحقيقة والمجاز ومعنى المشترك من باب واحد كما
انه يكون في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون
كل واحد منهما محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذا في الاول
فلا يتحقق هاهنا كلي يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا كل يكون هذا
المعنى جزءه والموافق لما حرر في محل النزاع ان يحمل الدخول على
نظير دخول الافراد في موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل

ان المعنى المجازى لم يكن داخلا فى المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة
فيه وهو الان داخل فيه اى فى افرادها استعمل فيه ولا يشتمل معنى
الوحدة المعتبر فى الموضوع له وايضا ان الواجب ان يؤخذ
فى الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازى فى الموضوع له لا
ان يكتفى بعدم دخول المعنى المجازى فيه وهو ظاهر وستسمع ان
الظاهر من كلام المص انه حمله على دخول الجزئى فى الكلى و مثل ان
لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الدخول خارجا وغيره كلى وهنا
او هذا الامر سيان الحمل الدخول على الدخول الجزئى فى الكلى و
قد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع
واما لم يحمله على دخول الجزء فى الكل لان كونه خارجا عن محل النزاع
قد سبق التنبيه عليه واراد هيهنا ان ينبه على ان هذا المعنى
ايضا على ارادة المعنى الكلى المتناول للعنيين خارج عن المبحث

واما

واما تسميته هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازانى
فى شرح ش وفى كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذى وقع النزاع
فيه وكذا الكلام فى عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف فى حواشى
شرح التلخيص يشعر بالاول فى بحث المجاز العقلى وبالثانى فى البيان
قوله كان القول اه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء المانعين
قوله فالقرينة اه فلما كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقى
كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازى فلا فرق بين ان يكون
المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او المخلوط معها اذ القرينة
لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر ظاهر لان وجوب
كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعة عن الارادة المعنى
المجازى الاحتمالى وانما يستلزم ان يكون مانعة عن عدم ارادة المعنى
المعين بخصوصه بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم الآخر

الاخر عن ارادة الاخر ولان المانع عن الارادة مانع عن اللزوم لكون
تنافي بين المعنيين ههنا لفرض التجرد عن الوحدة نعم ورد صرح العوام
بكون العربية مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز
ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعى المتم بالنسبة الى هذا
التصريح لا بالنظر الى الوجوب كونهما معينة للمراد ولم يوجد هذا
بالنسبة الى المعنى المجازي قوله صيغة افعل الخ اشارة في تحرير محل
الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد مفهومه
اعني الصيغ المشهورة بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما عداه
كاسماء الافعال واما نحو قوله وما في معناه اشارة الى هذا
صيغ الامر التي على غير صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه والامر باللام
فلا يلائم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها
الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل علم ان لكل ماض ومضارع

وجه صيغ وضع الامر [illegible]

مبني للفاعل او المفعول قوله والمراد بالامر انه يمكن ان يتولد لا له فيما ذكره
على ان صيغة افعل للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة
المستعملة للوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى اذ امرتك نحوه
ان يقول نخاطبك بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب توجيهه ان
لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن
الامور الخارجة عنه على ما هو المشهور ومن انه حقيقة في الصيغة
فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بالقرائن الدالة
على الوجوب لم يحسن ترتب الذم على مجرد الامر بل كان الواجب
بل كما هو المنطق الامري ان من عاتب غلامه على مخالفته في امر
شيء من ارادة وانه لا فرق بان كان نهيه عن ذلك لكنه لم ينه عن دخول
تلك الدار بل اذن فيه لو عاتبه بان قال لما عنك على ان دخلت
هذه الدار ووضعت قدمك فيها لعد كلامه هذا سخفا قبيحا

وكذلك لو نهاه عن الدخول عليه فوقف كون جماعة مخصوصين عند
مخالفته وعاتب بان قال ما بالك افدمت على الدخول كان خارجا
عن قانون العرف المستقيم بل العرف قاض بوجوب الدلالة على
منشاء الذم ومناطه اولى ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة هنا
والذم على مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال
الحقيقة قوله ولا دلالة له لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد
لا ينافي على كونه للوجوب اذ معنى التهديد انشاء التهديد
ومعنى الايجاب المشتمل للتهديد ايضا معنى انشائي وليس الانشاء
الايجابي عين انشاء التهديد وهو ظاهر فمنع كون الامر
للوجوب ليس خلافي شيء من المقدمات بل هو منع مقدمة
لم يدعها المستدل قوله ادلائه عواه اقول انما يكون الحذر عن
العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان

استعمال

استعمال الامر جوحا فلا نم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا ومستحسنا فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب
لفظا او بينهما وبين غيرها او حقيقة في غير الوجوب او مشترك
معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاستعمال
او المجاز فالمخالف للاوامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان
يخالف ويخطي امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل مخالف اي
امر كان يحتمل في حقه هذا الخطأ او السهو فلهذا ندب الحذر عن
المخالفة لاحتمال العقاب ولو مرجوحا ومن ههنا يظهر ان ندب الحذر
عن المخالفة لا يكفي في المطلوب كما ادعاه المصنف لان احتمال التلبس
للعقاب كاف في حسن الحذر ويقتضي تحققه وتعينه وتيقنه والاحتمال
يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن دفع هذا
قوله بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق وجوب في الجملة

ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل
هو ان الآية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف ولا هي سوى كون
الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب
واعلم انما يكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف الآية
فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المأمور به
واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه
ولهذا لا يقبح صدور القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه
على تقدير عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى
العلم بوجوب المأمور به الا بالقرينة والاصل انتفائها اما لا لبعد
فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج
الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انضمام نفسه عن
الى القرينة السابقة عليها انتهى لكن لا يخفى ان هذه الدعوى انما تتم

٣٦

لو ثبت عدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ولم يثبت ولو قيل
بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الآية فلو كان
هذه الآية قرينة له لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة منع كونه
واجبا قبل البيان بل كان مندوبا او دعوى العلم بالوجوب سابقا
انما يغني عن التمسك بهذه الآية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا
سابقا وعلم وجوبه بهذه الآية لزم النسخ وهو خلاف الاصل فتأمل
ويجاب ايضا بان العمل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق
مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر ولو سلم ذلك
لا نسلم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر
باعتبار شيء اخر كنفي وقع عنوانا في التهديد فلم يحكم بالعموم
في الحكم يجب ان يكون مناطا له وسببا لم يثبت المطلوب
قوله وكانها في الآية لعل المراد ان تضمن معنى الاعراض كما هو

من التعدد بعين يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف
ما ابديه اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو ابعد
مما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا وهو في
الحقيقة جواب اخر عما ذكره السائل واقول انا ضمنت المخالفة
معنى الاعراض او ما يحذو حذوه صار حاصل المعنى هو التهديد
لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة
بل المشهور في التضمين هو اعتبار معنى مغايرا للمضمن لا محض
لفظ مخالف للفظ والتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين
المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر
ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد تركه
عمدا ولا يجب اعتبار المضمن والمضمن فيه هو الترك عمدا ولا دليل
عليه من القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض ايضا

امرا

امر الله على مجرد العمد مع عدم الدليل على تعيين خصوصه بل
يحتمل ان يضمن معنى اخر يرتب فهو مبنى على مجرد الترك فليتامل
ثم لا يخفى انه يمكن ان تكون كلمة او للتقسيم لا للترديد
المحض فيكون المعنى ان المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم
اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة و
بعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الافات
الدنيوية ومصائبها وما يحذو حذوه بقرينة مقابلته
للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الافات
الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك
الاذان والجماعة مثلا فلا يدل الا على ان الاشتراك بين الوجوب
والندب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب
وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه

والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما زعمه المستدل
فان كان بالنسبة الى البعض فاما مخصص او مجاز والثاني خلاف
الاصل فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما مجاز وهو
ايضا منفي بالاصل مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو
مستلزم للاشتراك وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير
كون الامر عاما كما سيجيء كليه وقع الترديد في مجمله فهو بالنسبة
الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل
كما في قولنا كل انسان اما رومي او غير رومي نعم مع ارادة
التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل وان لم يكن كل من الشقين
محتملا كما في قولنا كل عدد اما زوج واما فرد ولكنه خروج عن
المتعارف فانما صحته امر عقلي واما العرف فهو قاض بكون
كل من الشقين محتملا كما فيما وقع الترديد فيه قوله فان قيل وله

نصر الحاسن

اقول

اقول لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يعتبر اطلاق الامر
فان الموصول يستغرق جميع ما اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر
لو كان مطلقا لكان صالحا لان يتصف به كل من يخالف امرا
من الاوامر لمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر والموصول ايضا
ذلك المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الاوامر مجازا
فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال
المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من
اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق
في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له وقولهم
انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة
انه يصح تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون
مقصود المتكلم وما اراد به في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال

اللفظ في العام الكلي وتعليق الحكم به لا انه اراده من اللفظ و
استعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من
اقصى المدينة يسعى هو حبيب النجار وقد حقق التفتازاني في
بحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه ولست تعلم انه
لولا ذلك لما عم شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في قوة
النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص
واوضح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا ومن احيى نفسا فكانما احيى الناس جميعا
وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن الاية مع ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع
علماء العامة ايضا وقصة علي ع في ذلك مع ابن مسعود مشهورة
ونظير ذلك من وجه قول الشاعر وكل امرء يجري بمقدار

فان عموم كل امرء يجري الى امد ايضا اذ المعنى ان كل ما يصدق
عليه هذا التركيب الاضافي كما يتناول كل حيث كل امرء وكذا
قول المصنفين من حق كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة
ان يعرفها بعنوان الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما
بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى
ح ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر بحذر
من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم
ان من خالف امرا كذا فليحذر الى غير ذلك تحكم محض قليل
في هذا المقام فانه مزال الاقدام قولنا ايضا قد عرفت
ان تمام الدليل بدون اخذ العموم يمكن بانضمام اصالة عدم
المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن تمام الدليل بدون ذلك
وارتكب اثبات العموم ويمكن ان نقول كان الامر يستعمل في الوجوب

كلٌ يستعمل في الندب اتفاقاً اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب
ولو مجازاً فكما يمكن اجراء الدليل لاثبات الاستعمال في الوجوب
وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن ان
ثم باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليه الى آخر
الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون
التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر
حقيقة في الوجوب قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون
الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب
لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه خلاف الاصل ثبوت
المطلوب لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين لا وضع لفظين
مشتركين في امر لمعنيين ولا يخفى ان الظاهر ان المادة في الاوامر
دخل لها في الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من جهة الصيغة

والتمسك

والهيئة وهي عندهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل
الاشتراك اللفظي والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل
يتناول مثله ايضاً من الاحتياج الى قرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان
عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامر الله مستعمل في الندب
اتفاقاً فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات المطلوب الى كون
الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المطلوب عموماً
فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان التعلق
على مجرد مخالفة الامر دليل على مدخليته للامر من حيث
هو امر لكان وجهاً لكن كان رجوعاً الى الوجه الثاني
ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتأمل قوله اضافة المصدر
لا دخل لكون المضاف مصدراً فان المكره المضاف مطلقاً
للعموم سواء كان مصدراً او غيره ولو خص ذلك بالمصدر

لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه
مبنى الاسناد لا بمعنى المصدر الا ان يق انه بمعنى اللفظ الصيغة
او ما يجري مجراه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام
يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق
والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق
دون المعرف باللام تحكم وكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة
دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام على ما
صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يق استفادة الاستغراق عن
المضاف بمعونة القرائن الحالية والمقامات الخطابية كما صرح في
المفرد المعرف باللام حتى قال الشيخ الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل
ولم يقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر للاستغراق
الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير ما نفهم من المقام فان

المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة ولغة وايد ذلك بانه اقول المراد من
جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيهما
وغير صارف للمستثنى عنه عن ظاهر ما يقتضيه اللفظ فبالاولى على
وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه
فالجواب ان هذا المعنى يطرح جواز الرفع على البدل في الاستثناء من
كلام غير موجب وجواز نصبه ايضا وجواز تذكير المصدر الواقع
صفة للمونث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان
يستقبحه مطلقا اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر يدل
على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق
عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا
على ذلك قبح قولك جاءني احد الا زيد وركبت دابة الا لفظا
نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار

هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن فيزعم ان هذه الصحة بالنظر
الى المفهوم كما في قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا واعتق رقبة
من الرقاب الا الناصب فان اصالة براءة الذمة عن الاشتغال بالمجهول
امر مركوز في الطبع فمعنى اطلق الامر حصل العلم بشغل الذمة باعتاق رقبة
دقيقها او اكرام عالمها وبقي الشغل باكرام مخصوصه واعتاقها
متعلقا بالاصل فيحصل صحة الاجتزاء باعتاق اي رقبة كانت
واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم اليه في المثالين وصفهما
بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص بعالم دون عالم
والكون من الرقاب لا يختص برقبة هو نفس العموم كما قالوه في
قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه اه
ذلك لا بصرفه دالا في توقف صحة الاستثناء على العموم لا
نرى انه لو فرض بطلان هذا العموم بمعونة الاصل لم يصح الا

بالوجدان

بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايرادات التي نشأت
عن سوء الفهم ثم على ان الاطلاق واما اورد عليه بان هذا اعتراض
لو اعترض بان الدليل الاول دل على عدم دلالتها على الندب ايضا
بطريق الحقيقة كان في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا بد
على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع
في الاية الذي نحن فيه مفهوم بعض الاوامر فلا يحصل هنا
ولقوله هذه العبارة يحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة
في ضمن بعض افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في ضمن بعض
افراده في الوجوب لما حسن ترتيب التهديد على مجرد مخالفة
الامر بدون التقييد بقيد مخصص بتلك الافراد التي للوجوب
كما اوضحناه من وجوب تعليق الذم والتهديد بما هو مناطه
ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه ومما لا يكون منشأ الذم والتهديد

نعم لو كان اضافة المصدر للعهد لامكن ذلك لكن الكلام على تقدير
الاطلاق على ما قرره السائل والثاني انه لو كان الامر مختصا في نحو
الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن
ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يتبين بقيد يخصصه
بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة القرائن وهذا ايضا حق الا انه
لا يلائم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر الذي يلزم منه احتمال كون
بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا لكونه مشتركا بين الندب والوجوب
فيتعين حمله على الاول وهو لا يرد عليه شيء قوله ومما عرض عليه اه او
بجميع الاجوبة ان ظاهر الكلام وان كان يفهم منه حيث ان المتبادر من
هذه العبارة ذمهم على مجرد ما هو المذكور فيه الا ان القاطع او
الظاهر القوي مما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه
وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قطع او ظاهر

قوي

قوي صارف عن الظاهر الاول والمراد من المنع ليس ما هو المشهور
في علم الادب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل ان الاستدلال الاول مقابل
الاستدلال الاول ومعارض له باقوى منه فيطبق الجواب الذي
عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين
او غيرهم فعلى الاول فقول غاية ما يتخيل في المعارضة هي انهم على تقدير
كفار لا يصح ذمهم بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين
بها كما هو راي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لانه مردود عليه كما قرر في
محله وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما ورده
بين الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر
لتعقيب قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان
المستدل لم يصرح بشيء من الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المنافاة
لا مجال للانظار في استيفاء الاحتمالات استظهارا قوله فان كان

الاولى انه قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب
اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض
انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاسناد بقوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين والصواب في الجواب الاكتفاء بما سيذكر في الجواب عن السؤال
الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا مفهوم ظاهر الاية
الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة
دلالة الاية ظاهر ايضا حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وما
اذا احتمال البعيد فمع تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل
لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن ادب
مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق ان يصدر
من احد ويصير الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده
على ادنى الطلبة فضلا عن المهرة ولا يليق ان يلتبس في بطون

الاوراق ان يظن باحد ان يصدر عنه مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير
السؤال وتقرير الجواب قوله وهو مبني الندب الخ بوجهه ان الرواية
دلت على استعمال الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان
معارضته بمثله وقد يتوهم انه يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان
الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان لانصرافه اليه فلا حاجة الى البيان
وحمله على التوضيح والتاكيد مخالف للاصل قوله وهو مبني الوجوب
اقول اراد بكونه بمعنى الوجوب انه من جملة روادفه ولوازمه فالمراد
بالمعنى المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي او التضمني فلا
يرد ان مجرد قوله الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان
امرا وانه للوجوب قوله وفيه نظر الخ لما كان المجيب قد سلم كون الامر للوجوب
دالا على الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب
فهم منه الفرق والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب

لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه المصنف
على ما نقل عنه ولده عنه ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فهو الجواب ان
الوجوب انما ثبت بالشرع اى وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق
بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان
يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب وحمل الامر دالا على الثانى
دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمى الذى هو الوجوب
لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب
بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم واستحقاق الذم على تركه اصلا
استحقاقا واقعيا سواء سمى وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى
الاول بالايجاب وعن المعنى الثانى الذى هو اخص من الاول بالوجوب
اتفاقا لا لتوقف المطلب عليه ولعله لاشتهار لفظ الوجوب فى الثانى
دون الاول اذ المشهور انما حصل فى ضمن لفظ الوجوب اما الايجاب

فهو باق على معناه الاصلى ولم يشتهر اشتهار الوجوب فى الثانى و
ما قيل من انه وان اعتبر فى مفهومه استحقاق الذم لا يلزم من كون الامر
دالا عليه ترتب الذم فى الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عنه المدلول
فى الواقع فما ذكره المصنف اشتباه ناش من الخلط بين دلالة اللفظ على
الشى وبين تحصله وايجاده فى الواقع ففيه ان الانشاءات يمتنع تخلف
المدلول عنها فان التمنى لا يتخلف عنه كون الشى متمنى وكذا الامر والنهى يمتنع ان
يتخلف عنه كون الشى مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم
على الترك لم يمكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على
الوجوب بمعنى استحقاق الذم فى الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى
الطلب الحتمى سواء ترتب عليه الذم فى الواقع ام لا وسواء اخذ ذلك
فى مفهومه او لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة
وبالذات ومختلفين بالاعتبار مذهب الاشاعرة ولا محصل له اصلا

والاولى ان يق كلام المجيب مشعر بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو
باطل لانهما اما متضايفان او فى قوة المتضايفين فليتامل قوله
والا لزم الاشتراك اه لو تم الدلائل السابقة لدل على كونه حقيقة مخصصة
فى الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف
للاصل [illegible] المجاز اه اعلم ان التحقيق ان الفعل وهو بمعناه موضوع
الجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلى لا للمعنى الكلى نفسه كما سيفصله
المصوده ذهب بعض متقدمى ائمة العربية الى وضعها للمعنى الكلى لكنهم
اتفقوا على ان استعماله فى الجزئيات من حيث هو جزئى ولهذا التزموا
كونه مجازات متروكة الحقايق وقد اعترض عليهم المحقق الشريف بان
الامر لو كان كما قالوا لما احتاط ائمة اللغة فى استلزام المجاز الحقيقة
ولم يتمسكوا فى ذلك بامثلة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق
على ان اضرب الامر انما يراد به طلب مخصوص جزئى قائم بنفس المتكلم لا

المفهوم

المفهوم الكلى وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال الخاص فى العام انما يكون
مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت استعماله
فيه فى الجملة وللمستدل ان يقول انما يستعمل الامر فى الفرد بين الايجاب
والندب من حيث حصول الكلى فيهما واتحادهما معه وانما علمت الخصوصية
من دليل خارج وليس بجيد نعم يمكن ان يق انما يقصد بالامر افادة
الرجحان الخاص القائم بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيدى المنع من
الترك وعدمه وانما يستفاد من خارج وايضا المستبعد ان يقصد
بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة فى مرتبة الضرب فلا يلزم المجاز
قوله فالمجاز لازم اه قال فى الحاشية فيه تحكم اعنى كون استعمال اللفظ
الموضوع للمعنى الكلى فى خصوص الجزئى مجازا واضح عند من لا يقول
بان الكلى الطبيعى موجود بعين وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر
فوجه المجاز ان ارادة الخصوصية تتضمن نفى صلاحية اللفظ فى

ذلك للاستعمال الدلالة على ان غير الفرد المخصوص من افراد المهية

ان هذا النحو معنى زايد على ما وضع له اللفظ اذ يفهم منه معنى فيصير مجازا

انتهى وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي

وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد نحو من الاتحاد فهما

وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع المهية

المهية حقيقة ولا من حيث هذا الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على

القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والمهية مجازيا كما في ساير العرضيات

وهو لا يستلزم كون الاستعمال مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ

الموضوع بازاء المهية في الفرد من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم

بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون المقصود في الضمير هو اثبات

الحكم للفرد لان المقصود من اللفظ وما استعمل فيه هو الخاص

ولا مجال للمنازعة في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو

كان

كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد مجازيا انما يظهر بعد التحقيق

الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة ومجازا وانما مناطه

على ما يبدو في بادي الراي والمتعارف الا ترى ان كون المشار اليه بانا

جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم بالاكل والشرب مجازا او كلا فيما هو مفهومه وهو مركب مع

انهم لا يسمون قولك انا اكلت وانا شربت شبيه مجازا على ما صرحوا به ومن البين

ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ومتحد معه بلا تجوز في النسبة والطرف

واما ثانيا فلان توجيه المجازية على القول بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم

واستعماله داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد عرفت

انه غير مستقيم اصلا فالصواب ان يقال الخصوصية التي بها يتميز احد المتعينين عن

الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج من الوجدان المطلق الذي هو الموضوع

له ولئن سلم ان وجود الكلي الطبيعي وتقييده انما يكون له مدخل هاهنا لو قلنا

بكون اللفظ اي الاسم موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف ما سيجيء

مع انه على هذا يكون المجاز لازما فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا للوجوب
او للقدر المشترك قال قوله ان قع اه تقريره انه اشاره الى بعد وقوعه من حيث
ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن ترك فاما ان لا يريد المنع منه او يريده
الاول هو الندب والثاني الوجوب فانما يتصور اراده الطلب المجرد عند
الغفلة عن الترك وحيث ان العمده في مباحث الامر على اوامر الشارع ففرض
الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل انتهى ولعل مرجعه التامل
انه فرق بين اراده المنع وعدمه في الضمير وبين اراده افاده اللفظ
والالازم لعبد الاول وملزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشأ
من الخلط بين الارادتين فتامل قوله لولم يقم عليه الدليل اي فكيف اذا
قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في العقه والتعارف محتمل ان
يكون المراد ان الامر مستعمل في كل من هذه بالمعنيين وان يكون
المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل

التوزيع

التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في المندوب في السنه و
الكتاب مما كان مجازا كما هو راي السيد لم يكن لذكره في المقام
الاحتجاج على كونه حقيقه وحده اصلا واما استعماله في الوجوب
فيمكن ان يقال انه لما كان دالا على كونه حقيقه فيه في الكتاب
والسنه فيدل بانضمام اصاله عدم زياده التغير في النقل على
كون الامر حقيقه فيه في اللغه ايضا وهو جزء المدعى ولا استدلال
وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب
والندب يدل على الاشتراك اما اللغه فلما في المعنيين او في احدهما
وعلى اي تقدير يثبت المط او جزء المطلوب واما العرف فلانه كل ايضا
بانضمام اصاله عدم النقل او عدم التغير فيه واما الكتاب
والسنه فكل عليه الامر انه يثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان
يكون بطريق الحقيقه هو معنى الوجوب لا المعنى الاعم فلثابت

جزء المطلوب ولا اشتراك لانه اذا لم يدع المستدل كون الامر مستعمل
في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود تتميم بكونه
حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التعبير وان كان اصل التعبير
لا زما وهو التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقرير يندفع المنافاة الى
المص ولا يتوجه عليك اذ فيه تحقيق دفع المنافاة بوجهين الاول ان مراد
الشيخ ان مقتضى الظهور كون الاستعمال في كلام الشارع على طريق المطلقة
ولا منافاة بين ظهور شي والانصراف عنه بمعارض اقوى منه الثاني
ان حكمه بكون الامر في الشرع للوجوب مختص باوامر مخصوصة هي
المحمول ذلك لا ما ثبت كونه للندب والحاصل ان الامر الواقع في كلام
اقسام ثلثة ما ثبت كونه للوجوب بقرينة خارجية وما ثبت كونه
للندب بشكل وما يحتمل الامرين ومورد حمل الصحيح والسابعين و
اصحابنا المصلين هو الثالثة لا الجميع والا لورد شي اخر هو ان

من الاوامر

فيحمل المذكور ان تحقق فيما الكل الدليل على كونه لا يشتغل الا

الاوامر الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف
يدعي حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفع المنافاة
الا انه يوجب استدلال المقدمة القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب
والسنة للندب بحا قد ثبت عند الشيخ ان الامر في هذا المعنى مجاز
ولا ينفع وكلام المص في قوة الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال
في الندب مجازا لم يرتبط مقصوده وان جعل حقيقة توجه المنافاة
الا انه حذف لعدم التشقين اكتفاء والامر فيه هين فالصواب في دفع
المنافاة ما ذكرناه قوله الجواب منع الحصر اقول ظاهر كلامه ان
الادلة السابقة تفيد القطع فان العدول الى اخبار احد شقي الترديد
الى منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين
في الفساد بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في [illegible] ذلك الشق
فسادا مع ان فيه زيادة مؤنة ايض وان امكن دفعه بان دعا

المؤنة لعرض مطابقة اسند المنع للواقع لاضير فيه والامر هيهنا كذلك
لان وجوب المامور به انما استفيد من تلك الامارات لا من الجمع
لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدا للقطع
محل نظر لان ... ان يكون مجموع الامارات التي يفيد كل واحد منها الظن
مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح كلام القوم والمصنف ايضا
حيث عدوا كل واحد من الامارات السابقة وجها على حدة ودليلا
مستقلا على المط وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا ولعلهم عدلوا
عن كون كل واحد منها دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا
من باب تغيير الشان لا واستظهارا لما يستفاد من بعض عباراته
اقول حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية اما لقرينة دالة عليه
ومن البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ
في كلام العرب شاع استعماله في المعاني المجازية وعليه معتمد

والمختار

والخطاب واشباههم واما العارض او ضعف في السند وذلك لا
يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين
الادلة او العمل بدليل خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية
الضعيفة ويوضحه ان الروايتين المعتبرتين مثلا اذا تعارضا
فان قلنا بكون احد المتعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر فيهما
في الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين
معا على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما هو الندب وليس
ذلك قرينة يكون مصححا لسائر الاطلاقات المجازية فانها انما
الاعم ان تعارضهما او ما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان
الامر تعلق بمكلف والمعارض الصارف عن الوجوب بآخر بل الامر
من احدهم عليهم السلام والمعارض من آخر منهم عليهم السلام
وبينهما عليهما السلام ازمنة متراخية وازمنة متباعدة و

ولا يتمشى القول في اكثرها بان وقف الحاجر ما خر الحين البيان ويبعد القول

بان كان في جميع ذلك ما فيه حاجته لو نقاله تبين المراد سقط الراوي

اولم يذكره فوى ما ذكره المص بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب لكثرة

شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة في السنن فحملها

على الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد رجحان المطلق الخبر المتضمن الدال

على ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب

الذم على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه وهنا بالخصوص طرح

الخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب الا ان يقال الاخبار الضعيفة وان

لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان

كثرتها او بعض الخصوصيات المقارنة لها ربما اورثت الظن بكونها

من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفي في

مد لولات الالفاظ فتأمل فيها لو امطار القول بالتكرار انه فعل

للمامور به

للمامور به فيجب فعله ويعصى بتركه واما القول بالمرة فلا فرق بين ان

يقولوا بالاثم بالتكرار وبين ان يقولوا المامور به هو المرة واما ما

زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة له والظاهر من كلام المص

ان القائلين بالمهية يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية

وهكذا ايضا وان لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه

وبين القول بالمرة بالمعنيين ظاهر واما اذا قلنا عند كون الامر للطلب

المهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق بينه وبين المعنى الاول

للقول بالمرة ظاهر واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم

ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد

لا مجرد الكون في الزمان الواحد فلو تحقق في آن واحد افراد متعددة

من الفعل المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المطلوب واحدا منها مشتبها

فيستخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب هو المهية كان الجميع

فرد المأمور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقبا متعددة فان قلنا بالمرة
كان المأمور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي تبرعا ويعلق الغرض
بتعيينه لتميز الساقط عمن يتعلق به الوجوب على ما هو المشهور من ان الوجوب انما يتعلق
بمن يتعلق به عاقبته الى الشرع واما على القول بالمهية فلا وجه لكون واحد من
كلها بل الجميع من الكفارة الصادرة عمن كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال
فلا سبيل الى عدم براءة الذمة به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول
بالمرة فان الامتثال لما لم يمكن بالاثنين ولا بالثلاثة لزم ان يكون بواحد وهذا
التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفعل المترتب على الصيغة لا
عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون
الامتثال بالمعين وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب ان يكون بالمعين
لتوجه ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد متحققا
ابهاما مترددا بين ثلاث الامور كذا الماهية الكلية يتحقق من باب تحقق الكلي

الطبيعي

الطبيعي فلا يجوز ان يكون بهذا المبهم المتحقق في الصورتين معا الاتي
من المعينات ويندفع بانه يبعد تعلق الوجوب بجميع المعينات في الصورة المذكورة
وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه بالجميع واما
على القول بالمرة فيجب تعلق حكم نفي الوجوب بالوحدة المعينة لبعد تعلق الام
بالواحد المقابل للكثير وتعلق حكم نفي الوجوب بالكثير وهذا الفرق انما
يتجه في ماهية يمكن صدقها على الواحد والكثير من افراده جميعا لا بدلا
والا لم يكن فرق بينها مطلقا وبينها مقيدة بالوحدة واما تعميم
حكم صدق الكلي على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف قال قال
لم يرد ولا بهما امره انما اختار صيغة التنبيه لان القول بالماهية المستحدث ثالث
ولم يكن قد عبا والقول بالمرة لوقف بابو علي قوله وبقرينة اراده الفرق بين
الشقين انه ادعى في الاول كونه مدلول الصيغة وهو باطل جميعا لفعل
ولذا حقيقة الفعل لا يخرج عنه المرة والتكرار بدون الاستواء لا فيها

يدعي البداهة فيه وفي الثاني استدل على تمام المقدمة بالوصف بالاو
المتقابلين وما يتضح ان الشيء لا يوصف بذلك الشيء عقيبا بل قصدا الحاصل ان الامر مدلوله
طلب مبدأ الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدأ اما بالبديهة او بدليل وصفه
بالمتناقضين وهذا مبني على ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي كما هو المختار
عند المتأخرين او على ان المصادر الغير المنونة كلت على ما ادعى السكاكي الاجماع
عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض لها حين
الاستعمال او على ان المراد بالماهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول
الفعل الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه انه
مرة واحدة في نفسه الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون
الامتثال بالمجموع ويتوقف الامتثال على المرة الثانية وعدم حصولهما بالمرة
الثانية الاولى اصلا مع قطع النظر عن بعدهما غير معمول متعين ان
يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي الاعم من

ان يكون

يكون جزئيات متعددة او واحدا والمراد بالمرة هو المرة الاولى
فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى الفرد المنتشر الا طلب اقول
لا يخفى ان الحكم بانحصار مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري مع دفعه
الايراد الاتي بقوله وما نواه اذ ما ذكره في جوابه انما هو ما تضمنه اصل
الدليل بلا زيادة عليه وهو شائع غير مستحسن بل الاولى ان يقصد الدليل
على وجه يبقى متوجها للايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون
مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم
ان يتحد مفهوما الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل
ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد
ويمكن ان يوجه دفع الاول ان مراده بكون مدلول الامر هو المرة او التكرار
ان الصيغة يدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة او التكرار فدلالة الصيغة
على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب وصار الحاصل ان دعوى

الظهور وايضاحه بالقياس على الزمان والمكان في التقريب الاول
والبناء بالاتصاف بالمتقابلين في الثاني اغنى بيان على خروج المرة و
التكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب فمم وتلخيص الجواب بعد
الظهور في خروجه عن الطلب ايضا فعلى هذا مناط الجواب قوله
واين هذا عن الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله قد بينا انحصار
فاعادة لما سبق توطئة لما هو الجواب الحقيقي ولهذا بينه مع ما في
من ان انحصار مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل ينافي كون الامر للتكرار
او المرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان غرض المصنف انحصار
مدلول الصيغة في طلب معنى اصل الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف
لكن عبارة المص قاصرة انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون معنى الصيغة
الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرفية وتصحيح
ذلك عند اصطلاحاتنا ما ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم

يحصل

يحصل ذلك الكشف والايضاح التام ثم لا يخفى ان المقصود من قوله انا
نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا بيان ان
المرة او التكرار خارجان عن حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجهما عن
الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه ليس الامر الا طلب
الفعل الخ وعلى هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا
او كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية
فلغو التعرض له ثانيا وتوجيهه ان ههنا قيدا يجب ملاحظته في نظم
الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير تناقض او تكرار فلو قيدنا بالمادة و
الصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير تناقض
مثلا شيء من القيدين شيئا من مدلولي المادة والصورة لدل على خروجهما
المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة ولكن لم يدع المستدل في المقدمة
المطوية بل افاد عدمه التناقض مثلا بالنسبة الى المادة فقط

اصلهما مناقضة شيء منهما لظاهر مفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان
خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم
الصيغة ايضا او ان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل
ولا اصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا
لا مجازيا غير ظاهري لكن هنا دليل ظاهر لا يوجب الاسناد الى النفي
الدليل المذكور وفيه تكلف والاصوب في التمثيل هو الجمل الخبرية كهو انا
ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما النصر الاول فيمكن ان يكون قوله
فيما ان قول القائل او تفريعا للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مضمون
كلمة الفاء فلما [illegible] بعدم التكرار او صل اورد عليه ان كون الضد خاصا
مشتركا لا يقتضي فعل المأمور به دائما لجواز الواسطة ولجريان العادة
بالفرض في ضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت فيه ثبت في الباقي لعدم القائل
بالفصل ظاهرا لا يثبت الدعوى الكلية كما قيل وفيه نظر لان النزاع

انما

انما هو في خصوص دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة
خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة
دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية
وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية الصرفة المتناولة لاقسامها الثلثة
او الكلام في كونه مدلولا مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوما
للتكرار سواء كان اللزوم نظريا او بديهيا موقوفا على مقدمات كثيرة
وسواء كان جامعا لشرائط الدلالة الالتزامية او لا ولو فرض بان المأمور
انه نهي عن جميع الاضداد لحصوله من جميع الاضداد فلا يحصل الا بفعل
المأمور به كما توهم الكعبي وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبي ليس في ان
فعل الشيء موقوف عليه ترك ضده بل مراده ان ترك شيء قد يكون موقوفا
على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول ان المكلف
لا ينفك عن فعل شيء من الاضداد ويتضح هذا ان شاء الله تعالى

وثالثا بان لا نزاع في كون الامر بشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى المذ
في هذا المقام وظاهر انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء وضده
العام قوله وايضا التكرار اه قيل فيه نظر اذ مراد المستدل بالتكرار فقال انه للتكرار
الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار
في زمان يمتنع فيه فعل المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه
لا نسلم ان التكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه ما ينافي فعل غيره
مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل
هو التكرار مطلقا لا امكانه ولما لم يمكن التكرار الدائمي في الفرع
لم يصح القياس وكون الجامع علة التكرار الممكن دون التكرار المطلق
ممنوع فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن
فكما يحصل في النهي يجب تحققه في الامر ايضا قوله وعلى الثالث انه مراده ان
دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده مما على اطلاقه وانما يصح

الدعوى

الدعوى في الضد العام بالمعنى الخاص وبعد التنزل عن المنع وتخصيص
الضد بالضد العام وارادة الترك يرد منع اخر وهو ما ذكره المص مفصلا ثم
مدعي ما سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع
اخر وهو استلزام دوام ترك الضد فعل الاخر قوله ولا ريب في انه يرد عليه ان
الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا للطبيعة
المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها للمرة فكما تحقق الطبيعة من
حيث هي في ضمن هذا الفرد تحقق الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه
وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة فلتقرير ما ذا كان الطلب للطبيعة كان ممتثلا بالفرد الحاصل
في الزمان الثاني واذا كانت للطلب المرة لم يكن كذلك بحكم بحث انتهى اقول انت
تعلم ان الفرق بين الطبيعة والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني
او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد بها هو الدفعة

الاولى نعم يمكن ان يقع هذا القدر ولا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول
بالمرة الثانية لان صدق النهي على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد
الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فلما حصل الامتثال
بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للمهية او لا يبقى فان بقي
فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا
جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة
وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم
الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالمهية فانه يجعل الزائد
مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه اخر قال قده فلو اخر المكلف عصى
اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني
الثاني الى ان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بلا شبهة وهو معنى العصيان
واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر محتاج الى النظر والتامل و

لهذا

لهذا عقد له بحثا اخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور كما لا
قوله والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته الاية لانه لو كان الذم بالعصيان
الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد في مقام الذم ولا يقتصر
على مجرد مخالفة مطلق الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول قوله تعالى اذ امرتك
يحتمل وجهين احدهما حين صدور الامر وفي الثاني حين امرتك باتباع الفعل
وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرفا لنفس الامر وعلى الثاني ظرف للمامور وكلا الاستعمالين
شايع وترجيح احدهما على الاخر يحتاج الى دليل انما يتم لو كان المراد الاول واما على
الثاني فلا يكون في مقام الذم مخالفة الامر المطلق لا المطلق قوله لتمكنه من الامتثال ٥
قبل علمه بهذا وانه لم يلزم التكليف بما لا يطاق لانه انما يلزم لو وجب الفور في العمل لتحصيل
براءة الذمة وان لم يتمكن منه لو كان الصيغة لغيره اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة
لا يمكن بيانه المعرفة فيتصور الامتثال في المبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال
انه جاز التاخير الى اخر زمن الامكان بظن المكلف وهو غير مجهول له حتى يلزم التكليف

بالمجتهد جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه وينقضي عنه ظنه عدم
امكانه بعد ذلك على ان الجواز مشروطا باستمرار الامكان في الواقع حتى لا يكون
معلوما للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط بعدمه ومستمر نعم
العلم بالجواز مشروط بمعرفة مستمرة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز
في الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع ثم قد يتوهم الخروج عن العهدة يقينا فيما
حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال بها على البناء
واجب لعدم اليقين بالاداء الا به لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل المجيب يمنعها
فعلى هذا لو اخر المكلف الفعل المكلف به ثم تبين عدمه لم يكن اثما وان لم يوفي
له اصلا لا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف ولا فان المراد بالمغفرة اه او ورد
عليه ان الظاهر سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب الثواب
لا للمغفرة ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع المواد
اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا وجوابه انه قد ثبت في بعض العبادات انها

بها كونها موجبا لسقوط الذنب كحديث غسل الصلوة دون الذنوب
وغيرها وان لم يثبت في الجميع ويمكن اتمام الدليل في الكل بعدم القائل
بالفصل وايضا لما كان التوبة مما امر به كان المطلوب حاصلا بينا ولا الغاء
ما في الباب انه لا ينافي العبادات فبقي منع دلالة الاية على وجوب المسارعة
في كل امر وهو المنع الذي سنجيبه وبما ذكرنا يتضح الجواب عن عدم اشتمال
في جميع المواد بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان يكون الاية
الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال المراد
من المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل من شانه ان يكون كذلك وذلك لانه
الوارد في الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في
هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام التجوز لا وجه
لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه
في اكثر الموارد ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تخصيصه لا يبلغ درجة

تعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح في
جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من شانه ان يكون
سببا للمغفرة ومن هنا ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ و
شموله لجميع اسباب المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى
على انه يمكن ان نفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة
لا يكون الا من الله تعالى بناء على ان المتبادر منه في عرف الشارع بل العام
هو عفوه وصفحه عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعالى وصف [illegible]
الجنس وهو يفيد العموم كما صرحوا به في قوله تعالى وما من دابة في الارض الآية
ثم ان الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب
المغفرة يتناول بعض المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة فلا
يمكن تخصيص اسباب المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب
كما يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص
على

على التجوز بعد ما ظهر من شيوع التخصيص في العمومات سيما التجوز في
الاوامر القرآنية بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد اسكنه الله
فراديس الجنان من انهم لم يزالوا يحملونه على الوجوب مما لا وجه له نعم يرد
ان اللازم من الآيتين وجوب الفور في العمل بالمامور به شرعا ولا دلالة
لها اصلا على ان صيغة الامر يدل على الفور لذا والا لكان مفاد الصيغة
اولا يخفى على العارف بالعرف ان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق
الفعل المسارع فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت
الى الانكساف وقت مقارنة القمر لها لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا
الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق عليهم الوصول الى المكة شرفها الله
فاجتهد جهده وسعى طوقه ووصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال مع
ادراك مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم
يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته الوقوف في تلك السنة يصح ان يق

انه سادع الى ادراك الحج والموقف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك
الوقت الموقف الشرعي وانما يمكن الموقف امكانا ولا يحصل حقيقة الشرعية
ولعل الوجدان يحكم بكونه مؤتمرا للحج في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل
امكان تحقق المامور به بعد فوت الفور كاف في ذلك اذ لم تتردد في انه
يصح شرعا فعله بعده على انه يمكن ان يق لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا
لكنه يأثم بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا
من جهة الامن جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما
سيذكره المصنف ولعل هذا الامر يقتضي مجموع الصيغة والمادة دليل على
الصحة على تقدير التاثيم بالتاخير نعم هذا الجواب لا يتاتى من قبل من يقول
بعدم الصحة بعد فوت الفور لكن سيذكر المص ان المستدل لا به
لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت الفور قوله وذلك لانه مجاز من
فتامل قال في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن

ان يكون

ان يكون بمعنى بادروا ودليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاول ارجح
لاصالة عدم الفورية انتهى قوله وبطلانه مخصوص ظ اي بطلان خصوص
القياس في اللغة لحصول الاتفاق عليه وان كان بطلانه في الاحكام
محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك
القياس في شيء لانه استدلال بحال الجزئي على جزئي لا بحال الكلي الجزئيات على
بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاعم لا ال
وهو ايضا غير جار في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يشمل
على التوجيهات والتمسك بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد من
من النقل كما سبق مرادا من ان العقل لا مدخل له في اثبات النص واطلاق
القياس على هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن ولكن من مصطلحات
العلوم التي تمد منه هذا العلم مما ذكره المصنف سابقا الا انه لا
ح قوله وبطلانه مخصوص ظ فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون فاما

او استقراء لعدم احتمال طريقها اخر غيرها والاستقراء يجب ان يكون مستوعبا
لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء
لكون الامر مشتركا فيه فتعين ان يكون قياسا فيقال ان الاستقراء التام انما
يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيده شيء
من الدلائل المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل به ما ذكره
المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس متساويان
في عدم افادة القطع في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا
صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل لكل منهما
لكن ينبغي ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان ينبغي عكس
الامر في الاكتفاء اليه واحرى وههنا كلام اخر هو انهم ذكروا في مبحث
اشتراط بقاء المبدء في اطلاق المشتق انا استقرينا وتتبعنا فوجدنا المشتقات
كلها كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على

الارتداد

الارتداد والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء
التام لا يتصور في مثله وكذا ذكروا انا تتبعنا ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه
على شيء باعتبار قيام المبدء بغير ذلك الشيء كما في رفع الفاعل ونصب
المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا ووجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة
في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ وبذلك ثبت وضع اللفظ للمعاني
المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالجزء على ما قيل من انه لا
يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة
الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال سائر اقسام الكلام
على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا ولا استقراء مرددا
كما في ما نقلنا من الامثلة وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد على كثير من
الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا
فتامل انه لا يمكن توجيهه بان مفاد الكلام على احوال الامر الجزئي

والانشائی انما هو الحال بمعنی ان التکلم والتلفظ بالصیغة فلما لم یمکن
ذلك فی الامر وایضا هو خلاف المدعی لان الفور لا یراد به زمان التکلم
بل ما هو قریب منه وبعده بلا فصل یعتد به عرفا فلم یتم القیاس واما القول
بان الحکم المذکور اعنی افادة زمان التکلم لما فات فی الامر لعدم امکانه
فیه فیجب ان یراعی ما هو قریب من ذلك الحکم بحکم ما لا یدرك کله لا یترك کله
فهو رعایة الفور ففیه ان هذا لا یرجع الی القیاس بل هو محض مناسبة
لا یمکن ان یتمسك بمثله فی اللغة وغیره بخلاف القیاس او الاستقراء فانه
وان لم یمکن التمسك به فی اللغة الا انه یمکن التمسك به فی غیره ولا یتوهم انه
یرجع الی الجواب الاول فتامل ویجب ان یعلم ان دلالة الامر علی الطلب
بهیئته وعلی الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائیة القائمة بنفس
المتکلم المتعلقة بایقاع الفعل ویجری مجری الاخبار فی الجملة الخبریة ولا
یخفی ان الکلام فی کون مفاد الخبر ومدلوله فی الان والحال لا کون الان

فی الان

فی الان والحال وکذا الانشائیات غیر الامر انما یدل علی کون الطلب فی
الان بان یتعلق الطلب بوقوع المطلوب فی الان ای یقع الان ظرفا للمط
لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما یفید الان بمعنی کون الان ظرفا
للتفهیم المطلوب لا ظرفا لطلب التفهم وکذا التمنی یدل علی طلب المتمنی
ذلك المتمنی فی الان وما بعده فالقیاس یقتضی کون الطلب فی الامر متعلقا
بایقاع الفعل المامور به فی الحال لا کون الطلب واقعا فی الان نعم یرد ان دلالة
الخبر علی وقوع المخبر فی الان والحال ممنوع وانما المسلم دلالته علی ثبوت الخبر للمبتدا
مثلا علی ای وجه من ذلك والسند ما ذکره الشیخ عبد القاهر من ان قولنا زید
منطلق لا دلالة له علی ازید من ثبوت الانطلاق لزید والجواب ان المدعی
حاصله ان الاستعمال الذی یدل علی کون المستعمل حقیقة فیه انما هو الاستعمال
الذی لا یعلم انه انما استعمل فیه بسبب القرینة ومعونتها وفیما نحن فیه فقد
علم انه استعمل فیه بمعونة القرینة واما مع عدمها فلکونه مما یتبادر

منه المطلوب دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب
استعمال اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بدخلية القرينة وتبادر عدم ما
مع تجرد اللفظ فصار الحاصل ان استعمال اللفظ وان دل على الحقيقة الا
ان التبادر الذي هو اقوى منه يعارضه واما حمله على انه لم يستعمل في
شيء منهما وانما استعمل في المطلق والخصوصيات انما تفهم من القرينة
لا من حيث انه استعمل فيها اللفظ فلا يلايمه قوله فانهما فهمتا من لفظه
بالقرينة اذ المناسب على هذا ان يقول فانهما فهمتا من القرينة وكذا
الملايم في الاول ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا اياه الا ان الذي
يتبادر من اطلاق الامر ولتشكل قوله ويجيء في حل الاكراه اقول لا يخفى ان غاية
ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا فان
دفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة في حسن الاحتياط عرفا بل
شرعا ايضا فلما احتمل المجاز ههنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفهام

للتوقي

للتوقي عن الوقوع في مخالفة المامور به نعم لو لم يحتمل الاحتمال الا لكان
المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل
ح بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا القطع لا فايدة في الاستفهام
قوله اذ الاشكال انما هو اه اقول مراده ان ابتنا طرفي الخلاف على معنيين
احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف والاخر للاخر واضح لا فايدة في التعرض
له وانما الفائدة في بيان ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن تمهيد
مفهومين يكونان ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم البين وهذا انما يتم
في المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين لما بني عليه واما المعنى الثاني فلا خفا
في ان النزاع متصور فيه واستلزامه لما بني عليه من فوت المطلوب
الفور فظهر ان ابتنا المسئلة على الامرين غلط اما الاول فلما عرفت من ان
القول الاول محتمل في المعنى الثاني ايضا واما الثاني فلذلك بعينه ايضا
والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يبتنى

القول الثاني فلو بين ان المعينين مبنى طرفي الخلاف لكان مفيدا قطعا و
الاصوب المناقشة في مبنأ الخلاف عليهما لا عدم الفايدة في هذا الابتنا
من حيث وضوحه قوله ويصير من قبيل الموقت اه اقول ما ذكره يرجع الى مقدمتين
احدهما انه من قبيل الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته
اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد الركعتين
المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلولا
للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان
احدهما عن الاخر فكان معنى الصيغة ح ان افعل الفعل في الوقت الفلاني
اى الوقت المتعقب لزمان الكلام ومن البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان
وزمان فيما يترتب على التوقيت واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان المكلف
المقيد بقيد يفوت بفوات القيد لان المطلوب لما كان هو المقيد ولم يحصل
ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد عن القيد مطلوب ام لا فلا وجه للاتيان
بذلك

بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك امتثاله
تحقيق ذلك المقام ان كون فرد من الحقيقة مطلوبا ومتعلقا للتكليف
لا يدل على كون فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا
كالتكليف بالصلوة فانه لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلوب او
من جنسها القريب مطلوبا ومكلفا به سواء في ذلك حين تعذرها
نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها عند تعذرها كان
مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه لا يتفاوت الحال
بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين المنفصلين
بالاخر وما يتوهم من ان الميسور لا يترك بالمعسور فكلام خال عن ومن البين
ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت خاص فعند فوت ذلك الوقت
لم يبق مطلوب يحصل الامتثال باتيانه لعدم دلالة الصيغة على كون شيء اخر
مطلوبا سواء هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد ايضا

ولا ينبغي الخلط كونه معركة للاراء وذهاب جمع كثير الى كون القضاء بالامر
الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يتحلل الى طلب شيئين الماهية
المطلقة بالامر الاول وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية ما دل عليه الا[مر]
هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا منهما مطلوب مع قطع النظر
عن الاخر بان يكون هناك طلبان يتعلقان بذينك الامرين فلا
قوله وانما اقتضى ام بيان ذلك ان هناك امرين يتعلقان بامرين مختلفين
احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور
والتراخي اذ المفروض على هذا ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما
وثانيهما هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر ايضا ان احد
الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلق كل منهما با[مر]
اخر وفوت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف الاخر وقد علم شغل
الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم

يبق

يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل واحدا منهما فلا
دليل على سقوطه ما لم ينص ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط
الفرق بين الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه
به في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين عند النظر الصحيح كما
اوضحناه فيندفع ما قيل من ان طلب الفور مع الزعم ان لم يقتض حصوله في
الزمان المعين كما فيما نحن فيه سواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج
لا يتفاوت ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان
الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما لو
دل دليل خارج على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت
بفوات ذلك عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته ومنشأ
الاشتباه هو الخلط بين تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا او من
الوقت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ الوقت هو التقييد بالوقت

ومجرد كون طرفيه انوف مطلوبا لا يستلزم المطلوب فتامل فيه الا تكون
اقول يحتمل ان يكون قوله مطلقا نفس الامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد
وهو الظاهر ومعنى المقيد ان يكون الوجوب معلقا على شرط كالنصاب
للزكوة بان يكون الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن
مطلوبا فان صيغة الامر وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير
مقيد بشرط الا ان لفظ الامر بيننا وبين الامر بين على سواء اى المطلق
والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا نصا ولا ظاهرا فيحتاج الى اخراجه
نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة
توجه ان قيد الاطلاق مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضى
لان الواجب المطلق المقيد قبل حصول شرطه الذى يعتبر تقييده بالنسبة
اليه لا يسمى واجبا بل مطلقا كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة
واجبا وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يق
ان

ان يقال ان اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان خلاف الظاهر الا
انه لا يحجر في التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد تعميم
اعتبارات الامر ومقايساته اى سواء قيس الى الشرط او السبب او غيره اى
حال كونه مطلقا عن التقييد بالمقايسة الى صنف من المقدمات فح قوله شرطا
كان او سببا نوع تفصيل له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه
مقدورا مستغنى عنه لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة
مقيد البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يق المراد بالواجب المطلق والامر المطلق
ما كان مطلقا لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن
ان يكون شيء مطلق بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقيد
بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظى على تقييده والعقلى منحصر في عدم القدرة
فاذا لم يتحقق دليل لفظى وكان مقدورا ايضا انتهى لكن لا يلائمه وقيد ان
العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام

على انحصار الدليل في القسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف بعد في قوة لحظها
وادعكاب انه قيد توضيحي ذكرنا تاكيدا للمط اخف مؤنة منه ويمكن ان يق
المقدمات الغير المقدورة ثم يختلف الحال فيها فتكون تارة مقدورة واخرى
غير مقدورة فهو حال كونه غير مقدور مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا
واما حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق
عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد
احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانه ح غير واجب كوجوب
ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة
الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد لا يعد
مستدركا فتوهم قوله شرطا كان او سببا اه يمكن ان يكون المراد بما هو
المشهور في الكلام من انه الموقوف عليه الوجود الناقص ويخصص بالغير
المستلزم للمشروط بقرينة المقابلة بالسبب والا فالشرط اعم من ان يكون جزأ

اخرا

اخرا من العلة التامة اولا وبالسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما
هو سائر اقسام العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا
بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي
والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه
مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح
فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط
الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه بما ذكرنا قوله وفصل بعضهم اه انما قصر
على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا ففيها اقوال
اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم
وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على
حكمه او الى الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على القول
بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول بكل من احتمالي القول الاول

من هذين القولين كان الاقوال في المسئلة الخمسة قوله وقال ان الصحيح في ذلك
اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذي المقدمة
تحقق المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية
فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان
ما يوجب الملزوم يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم و
المقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في
الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج اللوازم المتاخرة
عن الواجب عن النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا
اصليا كما في ذي المقدمة او ما يساويه من المعاني كترتب عقاب وثواب
اخرويا فان المقدمة عدما ووجودا كما هو شان ذي المقدمة اذا تمهد هذا
فنقول هذا كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب
مطلقا غير مقيد بشي لفظا فهو واجب مطلوب بالنسبة الى المسبب غير مقيد

يعني باعا

باتفاق وجوده لامتناع تعدد وجوب المسبب ويحتمل الامرين بالنسبة
الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا
كان مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب
المطلق في المعنى الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عنوانه
مجرد الالزام وكان مراده مستغنيا عن البيان كما عرفت فح لا تعرض في
النزاع الواقع في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة و اما
لانه جعل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم
يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى هذا يصير الامر لقوله في الجملة
المشهور عنده هو القول الاول المنقول في كلام المص اعني القول
بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب عنده على المعنى الزائد على
الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب
المطلق واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى

هذا ايضا يكون مذهبه فى المسئلة المشهوره هو القول الذى ذكره

المص قالسيد قدس سره لم تفصل بين السبب وغيره فى النزاع المشهور

وانما فصل بينهما فى ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق

قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا

بناء على الاحتمال المطلق وتعرض على الاحتمالين الاخرين لكن لكلامه

فيهما بعد اما الاستبعاد كون النزاع فى معنى الالزام او لو كان كذلك عموم التعرض

للسبب اما هو فى غاية الخفاء فقال قوله الا ان يمنع مانع اه لعله يريد به السبب

من الملزومات العاديه كضرب السيف لجز الرقبه فانه ملزوم له عادة

لكن قد يمنع منه مانع بطريق خرق العاده واما السبب المعلى بمعنى الجزء

الاخير للعلة التامه وما فى حكمه فالتخلف منه انما يتصور بالقول

بتخلف المعلول عن العلة التامه ومن هنا يظهر ان تفسير السبب

بالعلة التامه غير موجه وايضا فان وجوب العلة التامه يستلزم وجوب

اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب

ان وجوب العلة التامه مشروط بتحقق الاجزاء الغير المستلزمه لوجودها

كما ان وجوب المسبب كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان

يكون امرا اختياريا حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا

ومن البين ان العلة التامه شئ يدخل فيه الامور الغير الاختياريه

وكل ما يدخل فيه الغير الاختيارى يكون غير اختيارى فيه ايضا منع

لان الموقوف على غير الاختيارى قد يكون اختياريا بل هذا شان

جميع الافعال الاختياريه واما ان المسبوق بالاختيار ضرورى

فى اجزائه الاختياريه دون سائر الاسباب فمم نعم الظاهر من الكلام

اراده غير العلة التامه من السبب وكذا هذه العباره من السيد

ظاهرها ذلك الا على القول بجواز التخلف قوله بشرط ان يكون اه

الظاهر ان قوله يكون ويكلفنا كلاهما على صيغه المتكلم الاان

الاول من المضارع والثانی من الماضی وفی الذریعه لبشرط ان اکون
فقد تکلفت الطهاره والصیغتان السابقتان صیغه المضارع من التفعل
قوله بان اقامه الحدود واجبه هذا هو استدلال المعتزله وحاصل
استدلالهم ان اقامه الحدود واجبه ولا یتم الا بوجود الامام فیکون
نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا یمکن ان یکون من الضرب
الاول من الاوامر الوارده فی الشرع فیکون کالحج والزکوه ای ان وجد
الامام یجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا یلزم مقدمته فلا
یلزم وجوب نصب الامام کذا قیل واقول فی هذا الدلیل بطر اخر وهو
انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامه الحدود واجبه ان اقامتها واجبه
علی الامام علی ما تقرر عند المفسرین ان الخطاب للحکام واعترفوا
فی هذا الباب ایضا حیث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ففیه
ان وجوب المقدمه انما هو علی من وجب علیه ذو المقدمه فاللازم وجوب
نصبه

نصبه علی الامام فما علی السابق فهو مع کونه خلاف مطلوبهم وهو
وجوبه علی الرعیه کما صرح به فاسد لان الامام انما یجب علیه
اقامه الحدود الکائنه فی زمانه لا ما یکون بعد زمانه واما علی
الامام الذی الکلام فی وجوب نصبه وهو اظهر فسادا وان ارادوا
وجوبه علی الرعیه معرما ذهبوا الیه وصرحوا به الا انه یرد انه
ان ذلک من واجبات الامام و وضاهر ولیس وظیفه غیره اصلا وان
وجب علیه اقامته الا انه لا یساعده قولهم بان الخطاب للحکام قوله
وهذا کما تری ام تبادری المعاینه للمعنی المعروف وقد للا ان حاصل
انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ معلق بنوع له مقدمه وهل التکلیف
الکاشف به لذلک الشیء مقید بوجود مقدمته فی الواقع وان کان مطلقا
بحسب اللفظ ام لا فعلی الاول لا عقاب ولا ذم علی ترک الفعل ما لم یتفق
وجود المقدمه ولا یجب تحصیل المقدمه سواء قیل بوجوب مقدمه الواجب

المطلق ولا لان الوجوب ح مشروط والاتفاق واقع على عدم وجوب
مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني تحقق استحقاق العقاب والذم
على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قبل وجوب المقدمة
او عدم وجوبه واختيار السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب
امر به والا فمحتمل للامرين وانما كان ما ذكره محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده
اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي
نحو الماء لو كان العبد قادرا ايضا فترك المشي وعند معاتبة السيد بالاهمال
اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر لي احد الطرفين
لم يقبل هذا العذر اولو الالباب بل ذموه ووبخوه بلا ارتياب ولولا ظهور
الاطلاق لم يوجه هذا الذم وعدم القبول وايضا من البين ان هذا الاحتمال
اعني احتمال الشرط والتقييد كما هو قائم بالنسبة الى الشرائط العقلية
والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط ايضا والفرق
يحكم

يحكم والتزامه بالنسبة الى غيره ايضا بعيد كما اذا لم يكن في اللفظ مشروطا
بالنصاب مع توقف وجوبه على وجود النصاب بحيث لو كان مساويا بالاحتمال عنده
بعيد من الصواب جدا هذا وما يتوهم من ان ترجيح الظاهر على الاحتمال
مقصور على مواضع مخصوصة معدودة لا يتجاوزها وغاية ما ذكرتم
كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم الفعل المقدم
على ما هو اللازم من الاطلاق فجوابه انه يطلق الظاهر على معنيين احدهما
ما يحصل الظن بافادته وان بالاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه
المعنى الى الفهم ويتبادر وان لم يكن نصا فيه وقد يقولون لهذا المعنى السابق
ايضا ولا خلاف بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه على
الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظ بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشأت من
اشتراك لفظ الظ بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ
كما يدل عليه كلام السيد حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم مرجح

احدهما على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه قوله ليس
محل خلاف هذه العبارة ايماء الى ان ههنا خلافا ولكنه غير معروف فلم يشتهر
كسائر الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دل على وجود
الخلاف وهو ظاهر عبارة المختصر ايضا هنا وهو ظاهر ما يقتضيه كلام الامدي
ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فقال وان العده واه الاظهر على
التكليف
المسببات قوله اما بعض الاستدلال انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق
التنجيزي بشيء لانه مع وجود جميع شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرائط
والاسباب يمتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك يجب
الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة
تدبر
او بالمعنى الاخص ويمكن ان يوجه الكلام في المسببات التي علتها التامة غير العبد وحده
يقوم
ولا جزؤها الاخير ذلك واما لما كان جزؤها الاخير قدرة العبد وارادته فلا
الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه

لانه ممتنع

علته
لانه ممتنع بانتفاء ارادته فصار الحاصل ان عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة
او نقيضها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم الوجود اي غير مقدور للعبد
وارادته وجودا وعدما ولا يخفى عدم جريانه فيما ذكرنا وقيل انه على هذا يلزم ان لا
يصح التكليف الا حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين استناد انتفائه
الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء الفعل انتفاء شيء من
الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال على المطلوب
بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عن التامة
لتحريك القوة المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة
لها فليست فعلا للمكلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع
الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها اورد
عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نسلم وجوب انحصار
تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فمسلم لكنه لا يجدي نفعا اذ المسبب

بل فعل المكلف

فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما زعم المعتزلة واستدلوا

عليه بحسن المدح والذم عليه والجواب انه عند تعلق التكليف بالمسبب اما

ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين

الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد

نسب اليه انفسنا اباعرضيا ام ايجادا اخر غير الايجاد الاول والثاني باطل

لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس

ههنا تاثير اخر وراءه فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس اتيان المكلف بالمسبب

المطلوب في التكليف فعل اخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد ينسب اليهما بحسب

الاعتبار ويظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير بان مراده

اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب ضروريا فهو

مغنيه عن تعلق الايجاد به والاسناد الى المؤثر الحقيقي كما يقولون في

الذاتيات بالنقص المرضي ايضا فقد اضطاهرا اما اولا فلان العلة والمعلولات

2

في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة احتياجها الى المؤثر

البتة واما الفرق بينه وبين ما يرماله علم تامه حتى يحتاج الثاني الى

المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا مما لم يقل به احد وما ذكره

القوم معناه ان وجوداتها في انفسها لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن ذاتها

وعللها والمعروض عليهم واما انه لا يحتاج الى مؤثر اصلا فلا واما انه استناده

الى السبب والايجاد الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب اياه وانما ينسب اليه ايجاد

المكلف للسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا

من ان الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري بتبعية

المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد ولم يبق في التقرير الثاني

ما يدفعه فتقرير مراده ان الايراد المشتمل على الترديد مبني على انه له فعلين

متغايرين في ثابتين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني

ان لا فعل له هناك يتعلق به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب

حتى

يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود والايجاد هناك واحد هو
ايجاد السبب فتعلق التكليف مع ضرورة غاية ما في الباب مشاركة المسبب
له في التكليف لتعلقه بما هو ايجادهما معا وهو لا يضر بما هو اصل المطلوب
وهو وجوب المسبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب السبب او لا فمن
البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه ايجاد السبب بالذات واعتبار
انه ايجاد المسبب بالعرض وقد يتعدد الاعتباران في الاسباب العادية
عند منع المانع كما علم في كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب
متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد
للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف
وقد تحقق ذلك في المقدمة ايضا فان كان المراد هنا القدح لم يحتج الى
بيان اتحاد الايجادين ولا الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة
تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين

هناك

هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب
او ترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك لكون العقل كثيرا ما يؤيده
على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معين
مطلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه
بالذات او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد السبب
على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للمسبب ايضا وكذلك فقس
عليه حال ترتب العقاب والثواب فتامل قوله ثم ان تمام اه
التخصيص ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه
قطعيا كان او ظنيا اما القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به في الجملة ولو
بالواسطة واما الظني فلان غاية ما يتخيل هناك انه مع عدم تعلق القدرة
به منفردا استبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك ايضا مرتفع بانضمام
الاسباب الى المسببات في التكليف ومن ثم اي من اجل عدم الدليل القطعي

على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل على عدم تعلق التكليف
به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا
فلا ينبغي جعل انتفائه علة للقول بعدم وجوب الاسباب الذي هو ملزوم
التكليف الانفرادي فتامل وانه الشك فيه اه وذلك لعلمه بقليل من المسائل التي
تعلق فيها الوجوب بالمسبب وذلك نادر والشك اللازم منه انما هو في قليل من المسائل
والذي يترتب على البحث عنه من الجدوى فهو كون حكم تلك المسائل القليلة
معلومة فالجدوى فيه قليلة قلنا انه لم يراه اقول ما ذكره يرجع الى دليلين
الاول ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب للمقدمة اذ لو لا
لدل عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين وجوب
ذي المقدمة ووجوبها فمسلم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز
ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر لصحة التكليف
وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه فبحكم الاصل يحكم

بعدم

بعدم وجوب المقدمة فنحن نمنعه ولا نتم الا بمنع جميع الادلة وهنا ان صح
لم يصح الحكم بظهوره بقوله وهو ظاهر لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتب
القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة
لامتنع التصريح بعدم وجوبها والتالي باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة
انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبها لاشتمل الكلام
على معنى وملزوم نقيضه وحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع
وجوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض انه لا تناقض في ظاهر الكلام فم
لكن يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الاخر بلزوم خفي يحتاج
الاطلاع عليه الى فكر وتامل تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان
اراد انه لا تناقض ظاهرا ولا نعلم تناقض بعد التامل التام ايضا بل نعلم عدم
التناقض وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في
الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بانه يصح التكلم

بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح انه يجوز التصريح
بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني
الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة
مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين المصرح وعدمه وهو
في مرتبة المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب
ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية (الظاهرية) للامر بالشي على وجوب مقدمته
حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه ما
كان النزاع بحاله كما يشهد به ادلتهم المذكورة وتتبع كلامهم في تحرير (المسئلة)
قوله والجواب عن الاول الخ يعني انا نختار الشق الاول ونقول الكلام في المقدور
لان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف والشي
المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض
له الامتناع بسبب الاختيار كما لو علم بترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل

فهو

فهو بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك تكليف
ما لا يطاق وانما التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو
دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف لو صح حين الامتناع لو
علم ان حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجرا
الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف
فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا اولا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق
كما لزم عند عدم وجوبها الا ان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال
بوجوبها وعدمه لان تاثير ايجاب المقدمة في مقدورية الفعل على تقدير تركها
غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم المقدمة حال واحد سواء وجب المقدمة ام
لم يجب وما يتخيل من الفرق من انه على الاول ينشأ الامتناع من ترك امر مباح وعلى
الثاني من ترك امر واجب ففيه ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح (التكليف بالغير) المذكور
عن الواس لم يتفاوت الحال بسبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق

القبح بشرايط وخصوصيات مخصوصة فنقول ترك المقدمة المعلوم توقف الفعل
عليها ايضا من طلبها فانا نمنع عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع
بسبب ترك مقدمته نعم كونها مقدمة كما منعتم عدم حسن العقاب على ترك
الفعل الممتنع بسبب ما مرام والحاصل ان خلاصة المنع مشترك بين صورة
النقض واصل الدليل وان قلت بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل
امرا محققا معلوما فيمتنع طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان
تكليف العاصي المخالف للامر كافرا او مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع
منه اصلا اذا انه لم يعزم لصدوره والفعل منه امتناع من جهة اصلا بل
كان ممكنا جائز الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي فعلا وعرضي وحاصله
ان العلم بعدم الصدور وامتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود
الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز
من العاقل ان يكون بصدد حصول خلاف الشيء ويقتضي العقل بان الترك

س

من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع والعلم يجب ان يكون
مظنونة ومعلومة وقد تقرر انه الغرض من التكليف ليس ذلك بل
الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم
يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام السخيفة والحاصل ان الغرض
من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما فهو مشترك
بين الصورتين الشارع فيه والمتفق عليه فقد بقي قوله والحكم بجواز الترك
قد بقي الظاهر انه ليس من تتمة النقض اي نقض الدليل بما لو وجب المقدمة
ايضا كما اشير اليه في الجواب بل تحقيق واشارة الى رد توهم ان الحسن حيث
توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا
فنقول ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح كيف
واطلاق قولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا قصد يكون ذلك الجواز
عقليا توهم ارادة الجواز المصطلح الشرعي فيصير معرضا للانكار فيكون كما

انكر ابو الحسن بناء على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي ههنا هو
الاباحة الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان
قلت لو لم يكن لنص الشارع على جواز ترك المقدمة فائدة لم يكن للبحث عن
هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها فائدة وان تصور في ذلك فائدة
امكن ان تكون هذه الفائدة لنص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام
من المصنف وقع على سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض للتنزل عنه
لظهور وروده فليفهم قوله حيث لا ينفك اه يعني ان التلازم بين ترك
ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته اوهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة
ولوقوع الاشتباه كثيرا بين المتعارفين بالذات والاحوال وان ترك
ذي المقدمة لا ينفك عن ترك المقدمة فيمكن القول بجواز ان يكون كل ذم
هو لو انتم لوقوعه بازاء ترك المقدمة بازاء ترك ذي المقدمة ولا ينافي
الاستدلال على بطلانه وانما ينافي لو تحقق الذم على تركها مع تحقق

ذي المقدمة اذ لا يمكن ارجاعه حال الى ترك ذي المقدمة قوله الحق ان الامر
انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم يفرق بين الايجاب والندب
بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس بعضهم الامر
انما لم يطلق الامر تنصيصا على المطلوب لان التخصيص والتقييد في العام
والمطلق شائع ولعل متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص بالفرد الكامل
كما هو راي بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يفصل نحو الامر من معانيات
بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب وما للاختصار
وسلوكا للطريقة البرهانية قوله لفظا ولا معنى ظاهر كلامه فيما سيأتي
ان المراد من اللفظي هو الدلالة باقسامها الثلث بان يكون يشترط في الدلالة
الالتزامية كون النهي مفهوما من مدلول الامر لا تمام له باللزوم البين
بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو راي اصحاب
الادب واما ما يكون اللزوم بالمعنى بديهيا مكتفى فيه تصور الطرفين

مداخل في المعنوي كما كان اللزوم فيه نظريا محتاج الى دليل ا ه بل هو عينه ا ه ٤

ضد العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص

او ان العام والخاص في مقام النهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء

نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن ضده الخاص بالوجه العام لا

بخصوصه والضد الخاص الماخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو

الضد العام بهذا المعنى قوله وعندي في هذا نظر اه هذا صريح في ان ههنا

خلافين احدهما من حيث ان اثبات الامر بالشيء لا يفيد النهي عن ضده عينه

وتضمنه وثانيهما من جهة عينية الاول للثاني او جزئيته او لزومه فلعل

النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول

لان النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل من العلماء الاعلام كالسيد

المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من القول بنفي الكل لما

لا ساغ في الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم

على

على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي و

الاثبات وان كان خلاف ظاهر النكره الواقعه في سياق النفي لا انه لا خلاف

فيه اصلا حتى باعتبار العينيه والاستلزام قوله ولنا على انتفائه بناء على ان

عدم الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمه عن

مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي ظاهرا لا واقعا

وهذا هو مقتضى اكثر الادله الاصوليه والفقهيه ولا سبيل الى الحكم

الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم

الدليل في نفس الامر قوله ولنا على الاقتضاء انه قد يقال ان مركب معنى الوجوب

من جنس الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما لان الوجوب

حكم من الاحكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل

الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه نوما بينا بالمعنى الاعم

واما ثانيا فمن كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم

من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه
الوجوب وكما اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل المص
بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا عنه واغماضا عن حقيقة الامر لعدم تعلق
الغرض بتحقيق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه كما ان ذلك المشهور مبني على
المسامحة وكانه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان ال[illegible]
التحصيل الى امر اخر هو الاستلزام قوله ضرورة انه يحصل اه اقول ظاهره انه
جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان هو فعل المكلف كالحركة كما زعمه
بعضهم واورد عليه ان الامر والنهي ان كان مصدرا مبنيا للفاعل
كان صفة للآمر والناهي وان كان مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة
للمكلف المامور والمنهي لا للفعل سيما في جانب النهي وانما يكون وصفا
للفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يوجه بان كون الضدين صفتين
حقيقيين لشيء واحد مستحيل لا كونه وصفا لشيء واحد باعتبار متعلق
لكون

ككون زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض
لغير المهم واهمال المهم لان اخذ الموصوف الغير الحقيقي وجعله صفة
له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن
فيه مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان يوجه كلام المص بان المراد
اتحاد المتعلق الذي هو المتعلق الحركة من حيث انه موصوف بل من
حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي عن المتعلق لو كان بينهما
تضاد لكان شرط التضاد مع اتحاد المتعلق للامر والنهي فان الامر و
النهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق
لا للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد
لا بيان الموصوف الواحد بل هذا الشرط متروك اعتمادا على الظهور
الامر وهو اما المكلف بالكل او المكلف بالقبيح كما لو حا اليه قوله اما لا
نقصان اه اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا الكلام

محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض الآخر
الا انه تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل هو من
جائر سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا الخبر بالنقيضين انما التناقض فيه في
المخبر به لا في الخبر نفس الخبر فجعل هذا وجها آخر غير لزوم التكليف بالمحال غير
جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع
مع قطع النظر عن انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور
لا يليق بالحكيم فصار حاصل الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه
من العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بل هو استحالة صدوره
ممن يصلح للالزام مطلقا وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم
العادل لا مطلقا مع ان هذا حكم المخالفين اي جواز اجتماع احدهما مع ضد
الآخر ولو من العدل قلت انما يستحيل قصد تحصيل المحال من العاقل لا مطلق طلبه
الذي هو التكليف فان التكليف معنى آخر غير قصد التحصيل كيف وهم قد حكموا

بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير ضروري للتكليف
فالواجب هناك تحقق شرط التكليف بحيث لا يصح من الحكيم العادل وهو
مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني واما الوجه الاول فيمكن ان
لو كان التكليف هنا بالاتيان بالايجاد والترك فلعل بعض يحصل هنا التلطف
اثنا الله تعالى قوله كالاحجية اه الاحجية بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الياء
من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى ان كلام السائل كالصريح في الشق الثاني
وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا التطويل الطويل الذيل فالاولى الاختصار
على الشق الثاني قوله وقد يكونان ضدين اه لا يخفى ان المثال ممن لا يجتمع احدهما
مع شيء من اضداد الآخر واما مثل العلم فهو يجتمع مثلا مع بعض اضداد
القدرة كالعجز فالحاصل انه لا نم وجوب امكان اجتماع احد الضدين
مع شيء من اضداد الآخر فضلا عن جميعها وان سلمنا وجوب امكان
اجتماعه مع شيء من الاضداد لكن لا نم وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد

بجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لضد الهما معا وهو كاف في المنع اذ لا
يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب
امكان اجتماعه مع واحد من اضداد المنهي عن الضد كضد المنهي مثلا او الثم
اول البحث فتامل قوله لجواز كون الاحتجاج اه ان خبر بانه لو كان المراد اثبات
نفس الاقتضا اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام
كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض اه من تتمة المطلوب وا
لو كان المقصود محض بيان المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من
الترك جزء للوجوب والباقي لا نتيج عن نوع استدلال الا ان يقال لما كان النزاع
في مدلول الامر ومغايرة المنع الوجوب للمنع من الترك انما ينفع في المط
من حيث انه مدلول للامر ونبه على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع
فيه كان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما لا يخفى قوله
فالتخصيص اه اقول يرد عليه انه ينبغي ان يرد بانكم ان اردتم بيان العام
دون

دون اثبات الاقتضا فطلوبكم حاصل لا مناقشة عليه وان اردتم اثبات
اصل الاقتضا فيرد النقض بجريان الدليل في الضد الخاص على المفصل الذي
في الجواب على هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه من النقض وانما
يلتفي في الشق الاول بالقبول من دون ترديد لان له على هذا التقدير مجالا فيهما مع
كون هذا المحمل هو الظاهر من عبارته اذ اطلاق النقض على الاضداد الوجودية
المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني فان الكلام ح مختص ومحقق للمقام لا
ايراد اعتراض جديد هذا هو مساق الكلام المص واما التوجيه بان
مراده من الترديد الترديد بين الدليل والضد الخاص فيلتفي بالقبول
على الاول لانه مغاير البتة ومدلول تضمنا ويرد بما ذكره في الجواب في الشق الثاني
فيرد نقض من وجوه الاول ان ما ذكره المص هو اصل الكون الاحتجاج على التحريم
لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق الاول الثاني
ان الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره منه في هذا المقام يكون استطرادا

اوبالنبع الثالث ان اراده ما ذكر في الشق الثالث مما ذكر في الجواب بعيد
وان ناسبه كلمة في وايضا على ما ذكرنا يقع التغير في اوضاع الجواب مع حاجة
الى هذا التطويل واما على هذا الوجه فقد كان يكفي ان يقول المحقق
ان يلتقي بالقبول في الشق الاول فتامل قوله ولا نزاع لنا انه لما كان ظاهر
كلام المستدل في الوجه الثاني انه استدل على اصل الاقتضاء لم يتعرض
المص لما ذكره في الوجه الاول من احتمال كون النزاع في العينية وما يقابلها
وايضا لما ذكر في الوجه الثاني حكاية الضد الخاص وانما يليق الكلام فيه
باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزء
ولا عين بل جعله احتمالا في النزاع الاخر الذي ذكره المص ويمكن توجيهه
بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل ان معنى
الامر مركب من طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على
فعل وما الفعل منحصر في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور

داخل

داخل في مفهوم الامر وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لانه معناه فهذا الكلام
غير النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن الكف لاحتمال الضد الخاص
ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك اذ كان مقصوده نفي المذهبين فقط
بالمعنيين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللائق
تعيينه على انه انما يمكن التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمني لكن
يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان المراد ان الامر طلب فعل
يذم على تركه بان يكون الذم على تركه جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون المطلوب هو
التضمني او المطلق الشامل له ولمقابله لكنه انسب بحسب لزوم التضمني ايضا وان كان
المراد انه طلب فعل يجب ترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله
في مفهوم الامر وعدمه بان يكون خاصة الطلب الالزامي لو اريد كان المقصود
هو الاستلزام المطلق ولم يمكن حينئذ تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام
ثم تبين ان النهي عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر وانما اشار الى ان الذم لم

يقع على الترك لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت ان النهى عن الترك لم يكن عينا للامر لم
يلزم منه ان النهى عن الضد ليس عينا للامر ولم يكن له مدخل فيه اصلا ولو لا انه يمكنه
ان يجعل الشقوق ثلثه بان يقول ان الذم اما على الترك او على الكف وفعل الضد
ويسوق الكلام الى اخره ويمكن ان يوجه بان الذم والنهى المقصود في الامر واحد
فلو كان على نفس الترك لم يتحقق النهى عن الضد فلم يكن عينا للامر المتحقق لكن
المسئول لم يأخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكلف في هذا التوجيه
ظاهر لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن النقض لكان يكفى ان الامر مركب من
معنيين الذم والطلب والذم هو النهى ومن البين ان الجزء غير الكل والباقى مستدرك
وان كان المراد اثبات مطلق المغايرة لكان يكفى ان يقول مثلا ان الامر عبارة عن
الطلب الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة فذلك
لعل الصفة المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس
الوصف المذكور بان يكون الطلب من جنس الذم فلك الشان المعكوس لانه لا يدفع

وانما

وانما يندفع بان المتحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد والباقى مستدرك
وعلى تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض له من جانب الاكتفاء بما سبق
فتامل فيما قيل من ان مراد المص انه لا نزاع لنا في النهى عنه في الجملة وبذلك لا يتم
ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن فنقول ان المص لم يعد
فيما سبق هذه جوابا بل مناقشة يحتاج الى التمهيد وقوله فلعلى يا تقول على
الاول مع حمل الاستلزام على التضمن في اصل المراد ان ما يجوزه في الوجه
الاول لم يجوزه في هذا الوجه فان المجال الى انه اكتفى بما ذكره سابقا فكذلك في
انه لا حاجة الى صرف الكلام من ظاهره وجوابه نعم هذا هو الجواب المحقق
وسابقا ان المراد من وجوب المقدمة ان كان هو معنى الالزام والتحتم فسلم لكن
اللازم تحتم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد التحتم غير نافع التمهيد
الامر الى نفهم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح ندو بينى في العصر كونه
جبل الحقيقى ولقد سدنا الباب شرفها الله من بنى شيبة فى زمن عثمان عرض

العقير وما ابهمه هو هذا الصدد فقد اخطا وان اريد به المعنى الزائد على
هذا القدر فلم يثبت واما منع كون الترك الضد الخاص مقدمة وموقوف
عليه وانما يحصل معه في الوجود اتفاقا ولا توقف من الطرفين وعدم انمحا
لما تقصر العقل اذا العقل يجد الترتب بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر
ويصح ان يقول عدم الضد فتحقق الضد الاخر ويخالف لما عليه القوم اذ هم
اذا المشهور ان عدم المانع من جملة العلل ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض كلامه
بان وجود الضد سبب لانتفاء الضد الاخر وتوقف فناء الضد على طريان
الضد مشهور بين المتكلمين فنفي التوقف من الطرفين خرق لما اتفق عليه كلمة القوم
وسيجيء تفصيل الكلام ان شاء الله تعالى وننقح المبحث اه فقد يقال اذا كان تحريم
المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى المتنازع فيه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك
الواجب حرام البتة وترك اي مقدمة من المقدمات فرض علة وسببا مستلزما
لترك الواجب وان كان مقدمة شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك

المقدمة

المقدمة بالمعنى المتنازع فيه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب
ومنه ترك الشيء ملزوم وجوب الحاجة وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك
المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان بدون علية بينهما بل بدون ان يكونا
معلولي علة ثالثة ادخل فيه من المكابرة والتخصيص بالعلة والمعلول الموجودين
تحكم صرف لان عدم شرط او جزء سبب ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اجزاء
الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط فان العدم بالنسبة الى العدم
يتحقق فيه الوجوب عند التحقق والامتناع عند الامتناع فالدليل جار فيه لانه
على هذا لا يتعلق القدر منفردا غاية ما في الباب ان يكون الواجب احد
الشروط والاسباب اي القدر المشترك بينهما وكذلك في طرف الوجوب
انما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز ان يكون له علل متعددة واسباب
مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك لا في خصوص الاسباب
والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء على لزوم تحريم

العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب المقدمة يرد على
وجوب المسبب يرد على هذا ايضا فلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا ان استلزام تحريم
العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب المسبب مقتضيا لوجوب السبب لان
ترك السبب علة لترك المسبب ولا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الموجب
لما كان حراما وسببا لترك المسبب فلا شك كان ترك السبب ايضا حراما فكان
المسبب ايضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم الامر بالسبب
المسبب وايضا لم يقل احد بان ما ينشأ من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل و
الشره والمشي وغير ذلك فهو حرام وما يترتب على اكل الطعام المغصوب
من شرب الماء وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون رفع الظلم الغير الموجب
للقتل حراما لكونهما معلولي علة واحدة هي جز الرقبة فيكون القائل بالقتل
هنا الشخص بعد فعال الثلثة كلها حراما ولو فرض عدم ترتب شيء على قتله غير
انه قتل نفسا معصومة مفعل حراما ولو فرض مباشرته لفعل الحرام من غير

ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره الشارح في هذا المقام بعيد
عن الصواب جدا قوله بتضاد الاحكام اه اي الاحكام الخمسة المشهورة وهو الوجوب
والاباحة والحرمة والندب والكراهة قوله على ان ذلك اه اي على ان كون مطلق التلازم مانعا
من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضادا لما اتصف به
الاخر لو صح واثر لثبت قول الكعبي كما قيل والاولى ان يتوقف على قوله انه هو
تلازم الشيئين فيكون المعنى ان تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع
الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قاله الكعبي فيكون متعلق التأثير محذوفا
وهو اهون من جعل قوله انه جار بمجرى قولنا صح وثبت قوله ضايقهم
القول بوجوبها اي لا يتم الواجب الا به مطلقا اي حتى في غير السبب ايضا واشار
بذلك الى اختصاص النص بصحة هذا الاطلاق اذ المص في سعة من ذلك
انه لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره
الكعبي وانما المحذور الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا

كذا قيل واقول قد تذكروا في تقرير شبهة الكعبي انه ما من مباح الا وهو ترك لحرام
فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وترك الحرام واجب او رد
عليه انه ليس عين ترك الحرام غايته انه ليس لا يحصل الا به وواجب بانه وان لم
عينه الا انه مما لا يتم الواجب الا به وهو كاف وقد نقض دليل الكعبي بان
الصلوة قد يكون مما يترك به الواجب فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون
حراما فتامل وانت تعلم ان ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح
ضد الحرام والضد لو كان مقدما على ترك الضد الاخر لكان سببا مستلزما
لا شرطا غير مستلزم فتنبها الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا
بالعدم الذاتي قد يرد على القائل بوجوب السبب فقط ايضا وفي هذا البحث هو انه
يرد انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان ومن البين ان الكون لازم للجسم لا
ينفك عنه لزم تجدد الاكوان حسب تجدد الانات وكل متجدد محتاج الى
المؤثر اتفاقا بلا كلام فيه فللمكلف في كل ان تاثير جديد وان لم نقل بتجدد

الاكوان وقلنا باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او لم
يحتاج الى تاثير مستمر فللمكلف في كل ان تاثير فالوا في المقام الاول بمعنى
كلما او لكفاية كل من الامرين في المطلوب وفي قوله وان قلنا بالبقاء والاستغنا
للجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه
ومن البين ان الكون الباقي وان لم يتحقق له تاثير فيه يوصف بالاباحة
الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب سكونا مستمرا يوصف بفعل
الحرام عند القائل بالاستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة مدة
استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق بقاء الفعل
اباحته وحرمته عند القائل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة و
ليس الامر كذلك على ان وجوب استناد الكون الى محله ممنوع لجواز ان
يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر
في الاجتماع والافتراق فعلى هذا لو قلنا بتجدد الاكوان واحتياجه مع

بقائه الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر في ذلك الجسم الذي هو محل الكون
فيمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا قوله واما مع انتفاء الصارف
اعترض عليه بوجهين الاول انه سلم فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل
على ترك الضد الخاص واجاب بان مقدمة الواجب لا تجب بوجوبها ومنها
قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل الآخر وفيه دور لانه يلزم
توقف فعل الضد على ترك فعل الضد الآخر وترك الضد الآخر مما
يتوقف على فعل هذا الضد الاول فهو دور ظاهر واجيب عن
ذلك بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد وتوقف ترك
الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في
ذلك الوقت وانما يتوقف على استمرار الترك في الزمان الثاني
بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الآخر و
الالتفات اليه بحيث لولاه لحصل تصور الضد الآخر والالتفات

اليه

[illegible]

اليه شوق اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد ولم يستمر تركه فكل قطعة
من العدم المستمر للضد الآخر له استناد الى فعل ذلك الضد سابقا
على تلك القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستند الى ترك الضد الآخر
مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك الضد الآخر
لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد مستند الى عدم الضد
الاول فعدمه الى عدم عدمه لا الى وجوده مع انه يستند اليه وجود
الضد الاول فلا محذور وفيه غاية ما في الباب ان يستند وجود الضد الاول
الى عدم عدم الضد الاول ولا دليل على استحالته فتامل فيه على انه يمكن
ان يقال يلزم الاستناد الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة
التامة سابقا عليه لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم
المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى بالعدم عليه ولعله يتحقق
في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد

ولا يمكن خلافه وانت خبير بان مدخلية فعل الضد في ترك الضد
ثانيا لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث انه ضد ومانع
انما يستلزم عدم الضد مقارنا له واما فيما بعد فلا بل جميع الافعال
من المباحات منافيا كان او غير مناف له هذه المدخلية فان الاشتغال
بالاكل والشرب وانشاد الشعر والفكر واشباهها يمكن ان يكون شاغلا
من الشوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن ضدا له ومانعا لكن ذلك
لا يضر المصنف لانه لم يوخذ في الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا اصلا
سيما من حيث انه ضد نعم لا يمشي الجواب من قبل من اخذ الضد من حيث
هو ضد مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني
انه على ما ذكره يكون فعل مباح ما احد افراد الواجب المخير الذي هو
اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يتصف بشيء منهما لكنه
ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري لم يضر بكون الواجب المخير واجبا لان

الصارف

الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يمكن تحقق الحرام قطعا فلا يكون
الترك واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور
فلا يتعلق تحريم ولا وجوب به فلانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على من يريد
الترك ولا يحرم الا على من يريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض
ههنا متناول لعدم التصور والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء
كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما سبق عليه وفيه من الشناعة
ما لا يخفى فلو وجب الترك في هذا الحال وجب بعض منه التي هي القدرة
بين الامرين وهو اختياري لان المتردد بين الاختياري وغيره اختياري
فيكون في ذلك الزمان هذه الامور واجبة تخييرا الا ان يلتزم ان الوجوب
التخييري انما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل غير اختياري لحصوله
التي هي امور اختيارية وانت تعلم ان ترك ترجيح احد الاخيرين اي احدهما لتركهما
واجب مع انه يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري الى شيء منهما فيحصل

ان لا يبقى ذلك واجبا مخيرا ولا فرق بين الواجب المعين والمخير في ذلك
فيلزم ان لا يبقى ترك شي من المحرمات ولا فعل شي من الواجبات المعينة واجبا
اذ ما محرم او واجب الا وهو ممكن الامتناع في اي وقت فرض فلا يكون
شي منهما واجبا ولا محرما لان كلا منهما مشروط بالامكان فتامل
وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا مخيرا الا انه بعد فعل احد الحصال
يصير الباقي مباحا غير واجب فصار الحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على
عدم الشوق مثلا بناء على كونه شرطه فاذا فرض عدم الشوق في وقت
مثلا بناء على عدم علته فحينئذ عدم الزنا يترتب عليه ولا يتوقف على شي اخر
غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا مثلا يكون مباحا لانه
ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا يراد اصلا وان تخير فيه اما اولا فلان
المقدمة لما كان هو القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف
بذي المقدمة الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشي من قبله انما

يتعلق بالقدر المشترك سواء قلنا بجواز مفارقة التكليف لزمان الفعل او
بتحقق التكليف في ان بايقاع الفعل في ذلك الان او يقع التكليف في
وقت مثلا بايقاع الفعل في ثاني الحال ففي اي وقت فرض التكليف فهو
اما متعلق بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت او بايقاعه في ثاني
الحال فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض ولا اثر في ذلك الاتفاق
وقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك ثم دون بعض نعم لو انقطع وجوب
ذلك القدر المشترك كما في خصال الكفارة لا انقطع وجوب تلك المباحات
بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما
ثانيا فلان المراد لو كان هذا القدر لصار حديث الصارف لغوا
محضا واستوى الشقان في الجواب وذلك بان يقال في السؤال الثاني
ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد
حصل ترك الحرام ولا يتوقف على فعل بقية المباحات ففي هذا الوقت

اذا فعل المكلف شيئا من هذه المباحات كان مباحا بدون شوب
وجوب مع ان الظاهر من كلام ابن الحاجب ان حكاية الصارف له دخل
في الجواب بحيث لولاه لم يتم الجواب وفرق بين الشيئين في اللزوم
منهما وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فتامل
قوله وذلك مسلم مع فعل اه يريد انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة
بدون الصارف عن المامور به الا على سبيل الالجاء لان الصارف
عبارة عن انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة التي ياتي بها الفعل
ولا يتصور الصادر من الفعل مع وجودهما على تقدير تفسير ذلك
الالجاء المزم بحصول تلك الارادة وغيرها مما هو سابق عليه ولا
يتصور فعل الضد الا على سبيل الالجاء على نقيض مقصود تلك
الارادة وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير
الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد

ولو

ولو كان علة لان حرمته انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به و
ليس الفعل المفروض على هذا التقدير مامورا به على انه يمكن على هذا
التقدير الزام كون فعل الضد علة ايضا لترك المامور به بل غايته
ان يكونا معلولي علة هي الالجاء والقسر فلعل حكايته كون الالجاء مسقطا
للتكليف ومع على الترك قوله فانه حرم ايضا الظهور ان هذا المنع يكون
المتوجه في صورة الاختيار واما في صورة الالجاء فقد عرفت انه
يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة نعم يسقط التكليف معه فتامل
قوله نعم هو مع ارادة الضد اه مقام في الصارف بل لا يتوقف
فعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارن من الجانبين
بلا توقف كما قيل واقول قد عرفت ان الضد يتوقف على انتفاء الضد
الضد الاخر على ما هو المشهور ومن البين ان ارادة الضدين
ودواعيهما متضادات فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة

الضد الآخر وداعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته وداعيه وفعل الضد
متوقف على ارادته الموقوفه على ارادة الضد الآخر وهو المراد بالفاف
مع توقف فعل الضد على الصارف عن الآخر بصادم الاصول المقرره
قوله واذ قد اثبتنا سابقا اه قيل لعل المراد بالسبب غير العلة التامه
اذ تسلم وجوبها المستلزم تسلم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء
الواجب واجب ايضا فلا يتصور بعد تسلم وجوب السبب بمعنى العلة
التامه هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل
الواجب مع كونهما جزأين للعلة التامه فلعل المراد بالسبب هناك
في بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامه الذي
هو علة قريبه للفعل عرفا كالصعود على السلم المكون على السطح على
ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات
وليس داخلا في السبب فتامل انتهى وفيه نظر اما اولا فلان التخلف

عن الجزء الاخير عن العلة التامه يستلزم التخلف عن العلة التامه وقد
سبق ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه على القول
بجواز التخلف عن العلة التامه وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا
فلان هذا الجزء الاخير له علة تامه وله ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم
توقف الواجبات الى غير النهايه او الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب
ولم يقل به احد الا ان يتوانه تغيير الاسم واما ثالثا فلان اشتراك
وجوب العلة التامه ووجوب اجزائه مم واما ما ذكر وامن انه لا
خلاف في وجوب الاجزاء فلعله بالنسبه الى الواجبات الاصليه ولا دليل
على خصوص الاجزاء المحبب لا يجري في سائر المقدمات سوى الاتفاق
وحصوله بحيث ... والاجزاء الاسباب مثلا انه مم قال بعض الاعاظم
محل الخلاف هو الامور الخارجيه من ظاهر ما يتبنا وله الامر من الاسباب
والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من

من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كلك والبن ايجاد
الكل امرا اخر غير ايجاد اجزائها اسهى ولا يخفى ان اداة الظن الواقع
في هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء من الراس ولم يقم
الدليل القطعي ايضا عليه واما دليله المذكور فمقدمته خطابية لوقوع الظن
بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل المذكور
غير تام فقد يقال لصح فعله اراد بالصحة المعنى المتناول للاباحة و
موافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع
في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة وفيه تكلف وان
انه اراد بالجواز المتناول لغير الحرام فيتوجه على قوله فلو صح معه ذلك فعل الواجب
ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته وانما يكون مقدمته واجبة
لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذا الحال كما يراه
كما بعض الاصحاب من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الاخر

وان

وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان الحج انما لزم من وجوب الضد
لا مما تضمنه الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذا الجواز ملزوما
لذلك الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه
لصح فعله انه لم يتوجه الا ان تحمل الصحة على ما ذكرنا من التكلف اذ لو حمل
على موافقة المامور به لم يتحقق في غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المص
حيث حكم بصحة الضد مطلقا وجعل الواجب من جملة الصحيح وان حمل على
الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد يوجه الكلام بان
مقدمة الجائز ايضا يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا
اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الصارف ولا يخفى ان
كون مقدمة الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما سبق كون علة الجائز
جائزا ولو تم هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد
عند المص مما يتوقف عليه فعل الضد الاخر فترك الواجب مقدمة لفعل الضد

والاول حرام فكذا الثانى قوله فيلزم اجتماع اه اما كونه حراما فلانه علة
علة للترك المحرم واما كونه واجبا فلان مقدمة الواجب الموسع ايضا
واجب ولو بالتوسيع وسيجى فى كلام المص ان كون امر واحد شخصى
حراما وواجبا محال ولو كان وجوبه من حيث وجوب الماهية المشتركة
بينه وبين غيره كما فى الصلوة فى الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته
وواجب من حيث الطبيعة المشتركة بينه وبين الصلوة فى غيره مع انه
باطل عند المص من حيث اجتماع الحكمين وسيجى الكلام فيه انشاء الله تعالى
قوله تمامية الوجه الاول اى الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما
من جانب المفصل وقد عرفت تفصيل ما فيه هو التحقيق وهذا الكلام من المص
مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكر من الجواب مما ليس بطريق
النزاع والمماشاة كذا قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا نعيده قوله
ليس على غيره من الواجبات اى من توقف براءة الذمة من سائر الواجبات

على فعلها على وجه شرعى ومن كونهما مطلوبة بدلا تهما لا للتوصل الى الغير
بخلاف المقدمة فان وجوبها غير مطلوب بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها
مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة اما ان
يقام على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا او مناطا للثواب و
العقاب فيهما او على مجرد لزومه وتحتمه فان كان الاول لم يتصور فرق
معتد به بين وجوب المقدمة وغيرها سيما فى جريان دليل امتناع اجتماع
الحرمة معه وان كان الثانى فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما
وقع من المص شنيع جدا على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى الثانى
ايضا فى جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل
لاستواء غاية اى التوصل الى ذى المقدمة قوله فنقول اى فى تحرير شبهة الخصم
وقوله ولكن قد عرفت بيان دفع الشبهة المذكورة فى ما ذكر الدليل الاعاده
الجواب الذى ذكره فى العلاوة ليتخلص السوال وما يتعلق به الجواب من مقدمات

ويتطابقا وانت خبير بان كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه
فيلزم ان لا يمتنع كون شيء منها محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع
الحرمة والوجوب في امر واحد شخصي كما هو مذهب المص والشيخ اعنى
ثبات من عدم تنقيح معنى كون المامور به غير منهي عنه فان معناه ان
ما هو مامور به لا يتصور ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث
يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايضا وعدمه اذ
المسئلة اعني امتناع اجتماع الامر والنهي جارية على القولين ويتوهم
المص ان امتناع اجتماع المامور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء
الوجوب بعد الفعل ايض وذلك لا يتصور في شيء من الواجبات و
بالجملة هذا غريب منه ره واما ما ذكره من قطع المسافة في الحج فمبني
على احد الامرين كون المقدمة غير واجبة ومنع استحالة اجتماع
الامر والنهي اذ بعد القول بالامرين لا مجال لكونه محرما مع وقوعه

على

على وجه منهي عنه والاظهر ان بناء على نحو ما ذكرنا في توجيه عدم
كونه على حد غيره من الواجبات ان الحرمة انما يمنع اجتماعه مع الوجوب
الاصلي لا مع الوجوب الذي هو باب المقدمة ولعله اراد بعدم
كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه لا يسقط بعد فعله بخلاف
سائر الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون
على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف سائر الواجبات والا لم
يكن لنفي كونه على حد غيره من الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم
من كلامه ان الجواب مبني عليه ومن ههنا يتجه ان يورد عليه بما ابينا
ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على حد سائر الواجبات ولما كان حكم
اولا بما فيه الوجه الاول من وجهي المفصل على تقدير بناء الكلام
على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب استدل ثانيا
بان ما ذكره في العلاوة كما يدفع هذا الحجة الطويل يدفع الوجه

الاول انه من وجهي المفصل ولو سلم وجوب المقدمة قوله ولا ريب انه
لا يخفى ان الدليل جار في كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على
ان نقول لكن وجوب الوضوء للصلوة يقتضي اختصاصه بحال
الصلوة ولا ريب في انه مع وجود الصارف عن الفعل الذي هو الصلوة
وعدم الداعي [illegible] الصلوة فلا معنى لوجوب الوضوء ولم يقل
احد بل نقول وجوب كل شيء مخصوص بحال الامكان ومع وجود الصارف
عنه يلزم ان ينتفي الوجوب وفساده اظهر من ان يخفى والحل انه
التوصل حين وجود الصارف انما هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا
ولهذا يكون ممتنعا او وجب وجود الصارف في هذا الوقت ولم يكن واما
وجود الصارف امر وقع باختيار المكلف ومن قبله فوقع بين الضرورة
في زمان الوصف وبشرط الوصف كما حقق في محله والمسقط للتكليف
هو الاول واما ما ذكره اخرا من ان عطاء الحجة حق النظر بوجوب المقدمة

انما يجب لو كان المكلف مريدا للذي المقدمة وبطلان استحقاق الذم
لو تم لدل على الوجوب المطلق اذ لا يعد تارك المقدمة بانى ما اردت الفعل
ولذا تركت المقدمة وكذلك دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج
الواجب عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غيره من الادلة
التي لم يذكر في الكتاب قوله بمعنى انه لا يجب الجميع اه اراد نفي وجوب
الجميع نفي وجوبه على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو الجميع و
يسقط بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعيينه بل تحقق الدليل ايضا
وهو الامر بكلمة او واما على عدم تعيين الجميع وبكونه واجبا بالاصالة
عدم كونه بدلا عن الواجب الاخر الذي يكون هو اصلا بالنسبة اليه والا
فكل منهما بدل عن الاخر لا انه واجب لنفسه ومجز بخصوصه لا من حيث
تضمنه للواجب والا لزم الخلاف المعنوي اذ على مذهب الاشاعرة
يكون الاجزاء من حيث تضمنه للواجب قوله الظاهر انه لا خلاف اه اقول

لعله اراد انه لا اختلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظاهر اذ ظاهر القول
بان الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق به لا بالخصوصيات وانها غير منظورة
ومطلوبه وان لم يمكن الانفكاك عن جميعها وظاهر القول بوجوب الجميع
على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل الترديد
ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مرددا بينها لا يستلزم تعلقهما
بالقدر المشترك اذ ربما لا يتحقق بينهما مشترك يصلح لتعلق الغرض ودعوى
ان الطلب الترديدي انما يتصور فيما بين امور لها مشترك يصح كونه
كذلك معلقا للغرض والطلب ظاهر الفساد نعم يمكن ان يقال انه يترتب على هذا
القدر حكم يفيد الاصولي فايدة قوله الا ان الله تعالى اه يتبين على ان العلم
بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله المكلف فغيره عنده بعنوان اخر غير انه
ما يفعله المكلف ولكن الظاهر منه انه ملازم للتعيين بمعنى انه كان
معين عنده بعد في جميع المواد كان العلم بانه ما يفعله المكلف متحقق وبه

تقييده بانه في موضع يتحقق فيه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف
فلم يكن العلم الثاني متحققا وانما اهملوا هذا القيد لظهور الامر فيه
اذ لا يذهب احد الى ان المتحقق في جميع المواد الامتثال وكذا تمام
بعض العبارات مثل ان تعيينه عبارة من تعيينه بعنوان انه مما يفعله
المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين التعريفين قوله
بهذه المثابة اي كانت يجب تنازعات الجماهير من الاعلام والاصوليين
لشناعته وظهور بطلانه قوله مختص باول الوقت اه لا يخفى ان هذا الا
الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن
ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله
بمقتضى ان الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعده وقد على هذا المذهب
اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعده وقد المقدر بخلاف الموسع
لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذي هو

مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حينئذ فرع على اهتداء التوسعة باعتبار
حصول العفو الى وقت مقدر كذا قيل اقول ينبغي ان يكون النزاع في
انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا للواجب ام لا يمكن ذلك بل كل ما وقع
فيه ذلك ظاهرا فينبغي ان يخص بجزء منه معين لكن يظهر بالتتبع انه الاول او
الاخر بادلة خارجة عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره
التوسيع فهو مخصص بدليل خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع عقلا
فهو بالفروع اشبه والتدوين في الاصول لان الاصل ما يستنبط منه الفروع
لا العكس وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسئلة الاصلية لا يستلزم ان لا تستنبط
من الفروع بل قد يستقرأ الجزئيات ويدون الحكم المشترك بينها ليبنى بها
غيرها على الجزئيات توجه ان الدليل ح عليه انما قام من قبل الجزئيات
فيكتفا به وايضا المعهود في امثال هذه الكلمات ان يدون في الفقه ويعد
من جملته كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح اعارته

يصح

يصح اجارته الى غير ذلك وايضا الدليل الاتي انما يثبت ما ذكرنا لا
مجرد ان ما ظاهره التوسع علم بدليل من الخارج انه مقيد بالاول او الاخر
بلا تعرض فيما سبق للاختصاص بجزء لكن يجيب اولا ان هذا الدليل يجيب تفريق
في اجزاء التوسع بالاصالة وباعتبار حصول العفو وفيه نظر سنقف عليه ان شاء الله
قوله تبيين ما اتى به اولا لا يخفى عليه ان الوجوب في اخر الوقت لم يتحقق في صورة
الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لانه اما ان لا يجب عليه او هو في صورة
عدم بقاء التكليف او لا يجب في اخر الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت هو الواجب
فان اختصاص الوجوب بالاخر الا ان يقال ان اختصاص الوجوب بالاخر معناه
انه لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يبق العقاب الى اخر الوقت صار الوجوب
وهو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه دون غيره وفيه ان الاول
والاخر فيه سواء بان ذكان المترك في الاخر انما يذم عليه بشرط الترك في
الاول مع كان الترك في الاول انما يذم عليه بشرط الترك في الاخر نعم الترك

[illegible]

في الاخر بصريح او اخبر السبب الذم دون الترك الاول فيما يتحقق فيه الذم
وكانه منشأ الاشتباه وقد وجه كلامه بوجهين الاول ان البقاء الى
الاخر بصفات التكليف كاشف عن الوجوب في الاول فهو معنى اختصاص
الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف والثاني انه يحصل القول
بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا وينبغي ان يعد ايضا بقاء
المكلف على صفة التكليف والاتيان الوجوب كان في الاول بعاية لقصر
الاشتراط فتامل فيه والله وايضا لو كان الوجوب له تحريره ان الامر لو كان مطلقا
غير مقيد بجز مخصوص لفظا ولا بدليل من خارج عقلي ونقلي اما الاول
فظاهر واما الثاني فلما تبين من ضعف تمسكهم وعدم وجدان دليل اخر
واما الثالث فبالاتفاق كان القول بالتخصيص تحكما باطلا وايضا
نقول لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما لعدم
اول الفضل لان الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه
يلزم

يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم اللازمين المذكورين فعلى تقدير القضاء
يلزم العصيان ايضا لانه قضاء عمدي اختياري ما الغرض وليس المراد ان
التخصيص باحد الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا لزم
الامرين حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان اللازم مجازفة او
الملازمة في حيز المنع اما الاول فعلى تقدير قولهم بعصيان القاضي
مطلقا واما الثاني فبالنسبة الى مذهب القائل بصحة التقديم وعلى
تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي مطلقا بل المراد ما عرفت من ان
لفظ الامر لو كان دالا على التقييد لزم احد الامرين نظرا الى اللفظ
ويمكن ان يصرف عنه بدليل من خارج لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه
ففيه ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد
ابطال مدعوى الظهور فيه نعم يمكن ان يوقت دلالة اللفظ عليه بلزوم
الامرين ظاهرا لكن يصرف عنه بدلالة خارج على عدم ذلك

اللازم لكن في تحقق الادلة في جميع ما وقع الخلاف فيه تامل فيه والجواب
عن الاول انه تلخيص الجواب ان قولكم ينفي البدل غير العزم مم بل الافراد
الشخصية المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الاخر ولزوم
البدل للواجب في وقت في ذلك الوقت مم فكما ان التخيير بين الافراد
المتميزة بنفسها بالنظر الى وقت واحد جائز بان يتاديا لا بالنسبة الى مجموع
ذلك الوقت كذا التخيير بين الافراد المتماثلة المتميزة باعتبار الاوقات
جائز بان يتاديا لا بالنسبة الى مجموع ذلك الوقت وقولكم انه لا ينفصل
عن المندوب في ذلك الوقت ح قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر لان
فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط بفعله العقاب
المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب يترتب
على تركه مع ترك غيره من الواجبات عقاب وقد يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب
على الواجب الاخر كالوضوء المندوب المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع تركه

وترك

وترك مثله في الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب
على ترك الوضوء الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب
غير واجب فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا
الى وجوب الوضوء بعد حصول شيء من الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا
الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على
مجموع الترك والتي هي ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات الصلوة بدون غيره
من التروك اللازمة السابقة فالقدر المشترك بين الوجودات التي هذه التروك تروكها
لو واجب دون غيره فخاصة الواجب هي ترتب العقاب عليه الا بمعا تسلم في
الجملة فتامل فيه وعن الثاني انه هذا الجواب في الحقيقة معارضة لدليل الكون
المخبر في قوله ايضا لاثم الحاصل الجواب بالمنع فان ذهب عنه ويمكن ان
يقرر اده ان الامتثال بالفرد بين المخير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا
الاعم وكون الاثم المترتب على تركهما انما يترتب من حيث ان تركهما جزء لترك

لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين فليس شيء من العزم والصلوة كك وفي الحاصل

ان هذا المعنى ايضا معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد فيما

نحن فيه لكنه اكتفى في منع كون الامتثال كما يتحقق في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كما انه

يتحقق في العزم ايضا ولان حاصل الامتثال بالصلوة اظهر وفي طرف العزم منع زايد

وموضع اصل الاثم على ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة التي جعل بدلا من

العزم بخصوصه لمن يستقيم وهو ظاهر واعتمد في التعبير عن المعين على عبارة بعد

دون التجويز والاحتمال ولا يخفى ونفيه ثم الحاصل المذكور انما يناسب القول بكون الواجب

في صورة الواجب المخير احد الامور اعني المفهوم المشترك والمناسب للقول الآخر ان الاول المحتمل مثل

بفعل الصلوة من حيث انه احد الامور بخصوصه لا لانه بعض الامور التي تعلق الامر بها على سبيل التردد

لكن المص لما اعتقد عدم الفرق بين القولين لم يبال بالحاصل الموافق لاحد القولين دون

الآخر والمؤيد له ان الامر والتهديد والذم مع تكرارها انما وقع في النصوص متعلقا

بالصلوة وعلى ما ذكر يكون ضم العزم اليه للنفي شيء منها وايضا لو تم ذلك لزم ان نفهما

بدل الآخر الى العزم في بعض الموارد كالعزم على الزكوة في اثناء الحول وتفريق النصاب

واتلافه وكالعزم على صوم شهر رمضان او على الخروج الى سفر مباح او ايقاع

نفس الخروج الى غير ذلك ولم يقل احد بالتخيير في هذه المواضع وتوضيح المقام ان

العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن التردد بينه وبين ما تعلق به لكن لما كان

العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق به العزم توهم ان الوجوب كان تخييرا مرددا بينه

وبين ما تعلق به ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج ايضا

مرددا بين ان يحج في الوقت المخصوص او يستبقي ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك

الوقت وهو امر اختياري الى غير ذلك وهو كما ترى اقول اما اولا فلان العزم

على الحرام معفو لا يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل بان العفو لا ينافي الحرمة

كما في الصغائر المكفرة قلنا قد ترتب العقاب عليها وهو حين ارتكاب الكبائر محلا

العزم فانهما معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لم يقل احد بانه يترتب

عقابان احدهما على العزم والآخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حصر

العزم على ترك الواجب وترك الحرام واجب لا ضده المساوي له الا على القول بان النهي عن الشيء امر
بضده كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الفعل لا يوجب العزم على
احد الطرفين بل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل واللازم من ذلك هو تحريم
الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب وكونه حراما عند القول بوجوب العزم فهم
شوب مصادرة بل نقول يحتمل الخلو عن العزمين والتردد رابعا لا اداءهما الى ترك الواجب او
لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت
عند القائل بكونه وقتا للواجب مخصصا لتحتم العفو العزم بان التارك في اول الوقت مستحق لعدم
على هذا القول لكن لا ينفع العفو بخلاف القول المشعر بالمعنى المشهور فانه لا استحقاق للعقاب على
هذا القول والمراد من ترتب العقاب في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب ما لم
المشهور اذ مع تحتم العفو يشكل الفرق بين الواجب الذي في اثنائه على وجوبه وبين المندوب الذي
تعلق التكليف اولا بها ثم في الاثناء او يحصل في جميع الاوقات حال الموجبة للعقاب الكلي لا ينفع
بسبب العفو دائما بخلاف المسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى المسقط الذي

هو العفو وهذا لا ينافي عدم العلم بكون تلك الحالة وتلك المسقط الذي هو العفو
وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين له وجه واما على نفيهما فلا يحصل الفرق
المعنوي كما يظهر بالتامل قوله واما عن تخصيص الوجوب فهذا الجواب معارضة فان منع
لزوم عدم جواز التاخير ان اريد ترتب العقاب مستندا لجواز العفو وبطلانه ان اريد
به استحقاقه فهو توجيه مثله في اصل الدليل يمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على
الاختصاص بالجزء الاخير مستندا بجواز ان يكون فعلا يسقط به الفرض قوله وجوابه منع
هذا على المذهب الحق واما على المذهب الاخر ما يستفاد مما بيناه في الجواب عن المعارضة
قوله يجري في العرف اه اقول ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري
في العرف مجرى قولنا اه فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق في اللغة بل هو نص
فيه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي واما ان اريد بالتعليق اللفظي
بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا امر
عقلي ينبغي ان يحكم به بدون مدخلية العرف واللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف هو

العرف بالنسبه الى لفظ الشرط على ان المتبادر المذكور بعده انما نشا من نفس هذا
التعليق اى هيئة الجمله الشرطيه سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا
ولغة او لم يكن فلا وجه لتوسط في الاستدلال وان اراد بالشرط ما يتوقف عليه
الشى ويمتنع بدونه فلا حاجه للتبادر بل كون ذلك قضيه عقليه ضروريه ضرورة
انتفا الشى بانتفا ما يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بانه اراد ان المعلوم
هو ان الجمله الشرطيه يتبادر منه ما يتبادر من قولنا الشرط في الاعطاء
كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شى من المحذورين لان المتبادر
من هذه العبارة هو اراده ما يتوقف عليه الشى فلا يلزم شى من المحذورين ثم
المتبادر من هذه العبارة هو اراده ما يتوقف عليه الشى فلا يلزم المحذور الاول
ولا الثاني اذ لم يكن تعقل المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا حتى
يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا تعسف بعيد جدا ثم الحق
عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلاله الوضعيه بل هو بالدلاله

العقليه

العقليه اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمطلوب والحكم المقصود
بالافاده ولم يكن غرض متعلق بذكر هذا القيد في الظاهر يحصل الظن
بانه لانتفاء الحكم في غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا يحتاج
الى ذكره وان لم يكن احتياج الى ذكره ايضا الا ان ما لا حاجه في ذكره وذكره
فالجواب عند الحكيم العاقل مركه لان العبث فعل ما لا فائده في فعله
وتركه فما لا فائده في تركه فحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم
انحصار فائده الفعل المذكور في انتفاء الحكم في غير محل القيد عند المتكلم
وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب ومخصوص بما ينتفي
الفائده في التقييد سوى الانتفاء المذكور وكل ذلك ظاهر لادنى تامل
ومما ينبغي ان يعلم ان الامر والنهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عنده
على انتفاء الوجوب والحرمه في غير محل الشرط لا على تحقق الحرمه والوجوب
بان يحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قولنا ان الشرط في الاعطاء

فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا والمظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل القيد

مسامحة لان مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد علم
ذلك بدليل من خارج من جملته اشتراط الاذن في الاعطاء فتامل الامر ان
قوله ره يريد السيد قده ان المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة
الى الاخر مما يمكن التعبير عنه عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافي قيام شرط
اخر بدل الشرط الاول لا واقعا ولا ظاهرا فلو كان هناك دلالة عرفا ولغة يحمل
المنافي باحد الوجهين ولا مدخل للاية فيما ذكره من التنوير وانما هو محض
تمثيل لا بالاية بل ما العبارة التي يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا ينبغي ان
يفهم وانت خبير بان ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم لا
في للازم انتفاء القبول في بعض صور انتفاء انضمام الشاهد الى الشاهد
والامر كذلك والتحقيق ان المفهوم لا عموم له ولعلك ستقف على جميعه المحال
ان شاء الله تعالى بل الشرط احدهما اما قول نحره ان الشرط الذي يكون
اللفظ مع وقوعه مطلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير متجاوز

ما يقتضيه معناه اللغوي والعرفي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور
واما الواحد المعين منهما او منها فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه
ينافي ظاهر وقوعه صدر الجملة الشرطية فقولنا ان انضم عدل الى عدل
فاقبلوه عند ظهوره وقيام المرأتين مقام العدل المنضم خارج عن ظاهره
محمول على معنى مجوج بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد فتامل
قوله وثانيهما ان التعليق اه اقول لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية منشاؤها
لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط في غاية المتن واما لو قلنا بان
الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره المص وجماعة
من العامة فلا ينبغي هذا الشرط الا ان يلزم ان الوضع عين اللفظ بازاء
هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فائدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع
لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع وايضا يكون تسميته مفهوما
وعده اضعف من المنطوق محل تامل اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه

منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فلان الاول ظ
واما الثانى فلان عدم العلم بالفايدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان وهو
لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا فى الاغلب كانت الدلالة
ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد فى الجملة
لا كليا وبيانه انه لو كان محل القيد مشمولا للحكم واما غيره فلم يكن كك بل
كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا من الفايدة وكفى فايدة
اعطاء المصطلح الكلية التى يمكن العمل به ويسهل افادتها فى تحصيل الحرش
التى يحويها الحكم فيها من التعدد والتعسر ولم يحو عبارة جامعة مجمع محال
الحكم يكون بمنزلة العبارة الخاصة الى القيد فى وضوح الدلالة او القصد
او غير ذلك فاحتيج الى العبارة المقيدة وترك الباقى ولا يمكن الاستدلال
بترك على انتفاء الحكم فيها لانه خارج عن ان يكون دلالة مفهوم مصطلح
بل يجرى فيما لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييده وفى مفهوم اللقب ايض وسينقل
المص

راجع الى المثال والتراع وغيره منه

المص فى الفروع عن العلامة ره ما يقرب منه وهذا ورد عليه ما الاطايل
تحته قوله ولانه لو كان كك اه لا يخفى انه يقتضى ان لا يكون فى الشرط كك
فينبغى ان يكون الالتزامية واللزوم العقلى منتف فى الشرط ايضا بالضرورة
واما العرفى فمن البين انه كالا ملازمة بين المعنيين فى مفهوم الصفة عرفا
كك فى مفهوم الشرط بل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفى يمكن التعبير
عنه بالشرطية ايض وكما يصح فى الغنم السائمة زكوة كك يصح اذا كان الغنم سائمة
ففيه الزكوة وكما يصح ان كان اولات حمل فانفقوا عليهن كك يصح انفقوا على
المطلقات اولات الاحمال ولا يكون شىء من اللفظين فى شىء من الصورتين
مجازا فتحقق المعنيين الحقيقيين للفظين متلازمان كما يلزم احدهما عرفا
او عقلا يلزم الآخر ثم الظاهر من كلامهم انهم لا يسمون المدلول الالتزامى
منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره فى المدلول
الالتزامى ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا نفهم منه اللزوم العرفى كاف فى

الدلالة المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم يجري فيه من تخصيص العام
به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليه الا ترى ان جميع
المعاني المجازية له لزوم عرفي كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ
فيه لا ينافي الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق التفهم فلا اقل من ان
يكون كك ولا يلزم ان يكون ذلك كافيا وانما هو اسقطها رمته وارخاء
للعنان نوجه ان هذا يصح في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن
ملحقة بالمنطوق واللزوم العرفي غير كاف والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما فهمها
ما عرفت الا ان يراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق المعنى
الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور
بينهم المتحقق في جميع المجازات وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي بهذا
المعنى في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى
من اكثر ما يعد من منطوق حتى قسموه الى الصريح وغيره وعدوا من جملة الغير الصريح

دلالة الغير الصريح قول النبي ص للاعرابي الذي اخبر بوقاع امرأته في شهر
رمضان اعتق رقبة على عليه الوقاع لوجوب الاعتاق وانه اراد ان بعض
افراد اللزوم العرفي كاف فلم يرد اللزوم العادي بخصوصه ولا مطلق اللزوم
العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن مبنى الكلام في تحقق ذلك
اللزوم المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون
الدلالة عقلية يكون الملازمة المذكورة المذكور بقوله لو دل لكان احدى
الثلث ممنوعة فافهم قوله فان الفائدة غير منحصرة اه والحاصل ان الفوائد
المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها على
بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوائد لا على التخصيص
بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى
في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قرره
انت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه ولا من اللفظ لانه في قوة دعوى

الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا ومظنون الانتفاء
وهذا هو الذي ذكره المص بقوله واعترض بان الخصم اه قوله عدم وجدان اه
لعله اراد بالاحتمال ما يساوي الطرف الآخر او يرجح عليه لا مجرد التجويز اعم من
ان يكون مرجوحا او لا يكون لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا
ينافي عدم الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من
انه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال
فائدة اخرى منفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان ظن عدم الفائدة الاخرى
يوجب الظن بارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا المقام ازيد منه
وايضا ما ذكره المص سابقا في الجواب الثاني عن النقض بالآية ظاهر في انه
يكتفي في الدلالة بعدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف
المرجوحية كما ان هذا المعنى غير ظاهر من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا
وانما هو كونه سابقا اقول من البين ان الاستهجان في المثال المذكور كانه ناشئ من
كونه

كونه توضيحا للكلب ينشأ من ذكره فيه لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ان
ما لم يكن هناك منشأ آخر للاستهجان سوى القصد المذكور حتى لا
يشتبه الامر ويتخلص الاستهجان للتقييد كقولنا لا تعرف الاهليلج وطعمه
الاهليلج الاسود الذي يكون وزنه خمسة مثاقيل قوله وهو خلاف
المنطوق فيه نظر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم
ارادة المفهوم مجازا البتة وهذا مما لم يقل به احد بل على ما ذكره المص
يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اراد باخر وجوب الصوم ما
ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه
سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما افدنا
من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم قوله لكن لا يخفى اه يعني من يعمم الشرط
بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون
مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور

فانه مكلف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الآمر

بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح

الاشتراط ام لا كما قال س ره ثم لا يصح الامر المشروط من العالم حتى من العالم بوقوع

الشرط فتأمل كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط بالشرط الغير

غير جيد لان الشروط المعدودة التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في

حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على

هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري وهي ان الصائم لو افطر ثم

سقط فرض صومه بحيض او سفر فهل يجب عليه الكفارة او لا والسفر اختياري

الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة وما وقع في كلام س ولعله على

التمثيل واما ثانيا فلان النزاع عند التحقيق يرجع الى انه مع علم عدم الشرط وانتفاء

الوجوب في هذا الوقت المضروب للفعل فهل يصح امر المكلف بالكف في الجملة ام

لا بناء على ان لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء الشرط و

المشروط

والمشروط معلوما ومجرد الطلب في القضية الشرطية وكونه سببا للهداية الملازمة

لا يكفي فائدة يعتد بها اذ هذه في قوة الشرطية القائلة لو كان زيد حمارا

لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الفائدة في مثل هذا الكلام ولا يخفى

في صورة العلم بالوقوع لما كان الامر حسنا فلو قلنا بالوقوع عن قصد

بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب المطلق وفي قوة

الكذب فلا يخفى ما فيه من القبح فلا ضير اذن في التقييد بالشرط مع علم

الامر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة منا وله لما يحقق في حصر الشرط

وغيره وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص المنفرد لا بد له من

الدليل الذي يستفاد من كلام الس ره وكذا السؤال الاخر من النزاع

لانه مخصوص بامر يكون متناولا للمتعدد ولا يكون الشخص المنفرد

مع علم الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا بالفعل المسمى شرطه اجماعا

ذكره في النهاية ونقله عن قاضي القضاة ثم لا يخفى ما في قوله فانه مكلف

بالشرط والشروط من المسامحة اما اولا فلان كثيرا من الشروط المقدوره
لمن كلف فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا فلانه بظاهره انما يصح على
القول بوجوب مقدمة الواجب المط لكن المقصود ظاهر والصواب
في وجه عدم الايجاب ما نقل عن المص من ان النزاع في شرط الوجوب
المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط
التكليف وهنا هو المعقول والا فرط الوقوع مما يشهد به البديهه
بفساد القول بعدم صحة التكليف حال عدمه انتهى لكن في المثال
المذكور مناقشة لان الصلوة ليس واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة
الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب الصلوة بحذف المضاف وحينئذ
شرط لوجوب الطهارة وح يكون الكاف لتمثيل شرط الواجب لا لتمثيل
الواجب المشروط او انه اراد بالطهارة امكان الطهارة وهو التمثيل للواجب
فتامل قوله ويزعمون انه يكون اه ظاهره انه من تتمة محرر محل النزاع

فيكون

فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط كما ذكر
قوله وانما حسن بالتشديد وقوله فقد علمنا بفتح الاول فاعل لقوله حسن وفي بعض
النسخ بالتخفيف مع اللام الجارة الداخلة على قوله فقد علمنا قوله اذا فقد الخبر
يمكن ان يكون بفتحتين متعلق بقوله والذي يبين ذلك ان الرسول لو اعلمنا اه
اي اذا فقد خبر الرسول فلابد من الشرط لكن الاانسب على هذا ان يقول فيجب الا
رعاية للمقابلة وان يكون بضم الاول ويكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله
الا ترى فحاصل المعنى انه عند العلم بتحقق المعنى الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم
يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه
انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه جعل تنويرا ودليلا على المدعى وهو دوران
حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما نص عليه
قوله الا ترى وقوله والذي يبين ذلك فان الاول باب النظر والتنوير من خارج
والثاني بانه اثبات المدعى وقد عرفت ان التنوير غير تام الا ان يكون للاشتراط

معلوما نص عليه بحده او معلوما بدليل العقل كما في تعيين المحرم بعينه عند الكف
فانه شرط لحرمة الاشياء مطلقا قد عرف بدليل اخر وكقدرة المكلف وامكان
الفعل فانه شرط لمطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد واما غير
هذه الصور فلعله يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم
الاطلاق الامر الذي يلزمه القبح كما سبق قوله كما قرر في تحرير المقام اه اعلم ان بعضهم
زعم ان النزاع في التكاليف المطلقة المنجزة بالنسبة الى الشرائط التي يكون مقدورة
ويكون التكليف بالنسبة اليه مطلقا ومن البين ان التكاليف المطلقة لا ينتفي بانتفاء
الشرائط التي هي بالنسبة اليه مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم
انتفاء شرط وايضا لو كان الكلام في التكليف المنجز لم يكن للدليل الثاني وجه لان
مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة وما اشبههما ومن البين انه لا
يمكن ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف الا مع
الفعل وبعده فتركت واما قبله فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العامة

لجمع

لجميع التكاليف الا باخبار الصادق كالوحي والالهام وهو ايضا مشترك
وما قيل من ان المراد ان التكليف التنجيزي بالنسبة الى غير ما علم كونه شرطا
للتكليف كالشرط الغير المقدور معلوم فصار الحاصل انا نعلم قطعا انا
مكلفون الان بالفعل بان طلب الامر منا الان ايقاع فعل في الوقت الفلاني
لو بقينا بشرائط التكليف والامور التي وقع النزاع فيها لا يكون شرطا للتكليف
فلا تقييد لها ففيه تعسف وتكلف لا يساعده ظواهر عباراتهم قوله واقلها ارادة
المكلف اه توجيه الدليل على وفق ما ذكرنا من محل النزاع مبني على ان الارادة
الحادثة غير مقدورة لعدم صدق الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل في
الارادات لان كل ما يصدر بالقدرة يصدر بالارادة فلو فرض تحقق جميع
شرائط التكليف من الامور الغير المقدورة ويستند عدم الفعل ح الى عدم ارادة
شيء من الشرائط المقدورة والارادة غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق
مع انتفاء الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب

ان يكون التكليف بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور

كما قيل فالمطلب حاصل وان كان في مطلق شرط التكليف فنسلم بعدم القول

بالفصل والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا يوجب العصيان

وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما يدل عليه عبارة السيد بل نظر ان

تقديره هو فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع لو كان

في الشرايط الغير المقدورة وكان الارادة غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطا

بالنسبة اليها اجماعا كما ان الارادة القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعرة

وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان مستثنى عن محل النزاع البتة لان الكلام

في الشرايط الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها الا انا نقول

نحن نفرض الوقت الموسع اه اقول تحرير المقام موقوف على مقدمة هي ان

التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو مشروط بعقد ان المطلوب وجوده فلا يتصور

الطلب لوقوع المطلوب في الطلب لان ذلك الان اما آن وقوع الفعل او ان

عدمه والاول ملزوم للفعل في ثاني الحال بل تمامه قال المحقق الطوسي في شرح

التجريد و شرايط حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه اي شرايط حسن التكليف انتفاء

المفسدة في الفعل المكلف به او في التكليف وتقدم التكليف على الفعل زمانا

كذا ذكره شارح التجريد فنقول العلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا

او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه والاخيران باطلان لانه

يعلم في كل من الانين انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت فلا يعلم انه مخاطب

بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل فاما

ان يعلم في ان انه مكلف بالفعل في هذا الان او بالفعل في ان بعده والاول

باطل بمقتضى المقدمة الممهدة واما الثاني فان قلنا بان التكليف المشروط

يمكن ان يتعلق بالفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق

التكليف المشروط في ان قبل الفعل بايقاع الفعل في ان ثان والا

فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرايط التكليف في الان

لعدم ان الفعل في الثاني
لعدم ان الوجه في ان
يكون التكليف والطلب
في ان واحد

الثانی لابق مجوزان یعلم تحقق الشرایط فی الان الثانی الهام او وحی او
شبه ذلک الا انا نقول ندعی الضروره فی تحقق العلم التکلیف مع قطع النظر عنهما
تامل والجواب عن ذلک منع عدم التکلیف فی ان الفعل او عدم التکلیف
فی ان بایقاع الفعل فی ان ذلک الان وانما تم الامران فی آن حدوث
التکلیف والمسلم هو العلم بالتکلیف فی ان اما فی آن الحدوث فلا یخ من
استبعاد لان التکلیف لیخواص الطلب والابتلاء وان لم یتصور الطلب
والابتلاء الحقیقیان فی الواجب فتامل قوله والا لم یقدم علی ذبحه اه المراد
بالذبح هو الذبح الشرعی المشتمل علی الامتثال والقربه وهو مشروط بعدم
النسخ کذا قیل ورد علی ما قررنا من ان الکلام فی شرط التکلیف لا حاجه الی هذا التقیید
عدم لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتی یحتاج الی التقیید لیصح کونه
شرطا ثم انه ینبغی ان یلزم ان العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه بسیا
للاقدام ومحوجا الی الفدا وانت خبیر بان القایلین بعدم صحه التکلیف انما یقولون

بانه

انه لا یکون الطلب حقیقه طلبا للفعل بل المقصود منه امر اخر وان تعلق ظاهرا
بنفس الفعل کالاتیان بالمقدمات وتوطین النفس علی الفعل وغیر ذلک و
لم ینکر احد وقوع خطاب متعلق بنفس الفعل کالاتیان بالمقدمات و
توطین النفس علی الفعل وغیر ذلک مع انتفاء شرطه کما فی التکالیف المشروطه
بالنسبه الی من ینتفی شرطه عند اخر کالمریض فی اثناء الصیام والمتوفی فی طریق
الحج فلیجز ان یکون ابراهیم کذلک ظن ان التکلیف سیبقی بحکم الاستصحاب
ولم یقطع بانه مکلف مطلقا او مشروطا بمجرد ظن التکلیف المشروط وحصول
الشرط اقدم علی الفعل کما ان المستدل ینبغی ان یقول بانه قطع بالتکلیف
المشروط ولم یقطع بانه سیقع الشرط وظن انه سیقع الشرط اقدم علی ذبح الولد
اذ لو علم عدم حصول الشرط لم یقدم اتفاقا بل لم یکن مکلفا اصلا ولو قطع بحصوله
لزم الجهل المرکب علی النبی وایضا لم یتم الاستدلال فلا بد ان یکون قاطعا
بحصول التکلیف المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شک انه لا فرق بعد بین

العلم بمعنى شرطيته مع عدم العلم بوقوع مقدمته وان احتمل وبين سماع لفظه من
ذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع مقدمته معا فى ان يثبت
اعتقاد وقوع التالى الذى هو التكليف المنجز والمؤثر فى الاقدام هو ذلك الا عمدا
وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل ياتى الانما والوامر بينهم على ان
الامر المعلق تنجيز مفرده غير صحيح مع علم الامر بانتفاء شرطه والجواب من الاول ظاهر
فقد عرفت تحقق الجواب اما لجعل الارادة مقيدة واما لابن عن كلف قوله الا بعد نقضى
الوقت اذ فى اثناء الوقت يحتمل ان يكلف ببعض كالموت والجنون وغير ذلك وهذا مبنى على ان
من اخر يظن السلامة ثم عرض له الموت انكشف ان لا وجوب عليه وكذا ان ظن الموت
فى جزء لو جب عليه فيما بينه وبين هذا الجزء ولا نعلم هذا الوجوب ايضا الا بانقضا
هذا الوقت المضروب لظنا والظاهر من كلامهم ان من لم يظن شيئا منهما فى حكم ظان السلامة
والقول بانه لا يخرج من ظن شئ منهما بناء على تقدم كل ظن مخصوص على الاستصحاب الجمع
نظر وتامل قوله بانعقاد الاجماع اه المراد بالفرض المنوى هو الامر المشروط لا الفرض

المحم هو قرى الاوداج الفرى القطع والاوداج هو العروق المكتنفة بالحلقوم
لا يقال ان الابتلاء يقتضى كون التكليف بالذبح نفسه والا فعل المقدمات وطلبها
سهل جدا الا انا نقول لا فرق بعد ان ابتلى بينه وبين التكليف بفعل الذبح العزم المعلوم
تجزه نعم كان من التكليفين لطف بحجر الذبح والفرق بين شدة الظهور فى الثانى دون
الاول نعرف لا يمكن التمسك به واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح اما
مرادا به غيره فعدم الفرق ظاهر قوله ومن الرابع لا يخفى ان المنع المشار اليه بقوله لو سلم يعيد
جدا ولم نفهم دليل يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتامل ومن ايراد او امر عامة مشاورتهم
لمن انتفى عنه الشرط وغيره فخصيصه بمن تحقق فيه الشرط محتاج الى دليل الا ان
يدعى ان نص الاشتراط قرينة على تخصيصها الى الجامعين للشرائط والحصر المذكور يقوى
انما يحسن اصل تامل بل الظاهر حسنه لتحصيل العلم للغيرية قوله بل يرجع الى الحكم اه
اراد بالحكم الذى كان قبل الامر هو الحكم الاصلى الذى يحكم به العقل من الاباحة
او الحظر الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم الشرعى الذى كان مرتفعا بالامر

المعروض نسخه والمناقشة بان كون ما قبل الامر المعروض هو الحكم الاصلي
غير لازم مما لا ينبغي ان يقع من المحصل فلا وجه لما قيل رجوع الحكم السابق
المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه والقول
بانضمام الاذن في الترك اه يعني ان مجموعه موقوف على انضمام الفصل
وهو غير معلوم وانت تعلم ان دفع الحرج عن الترك لازم لنسخ الوجوب
اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الحكم الاذن في الترك فعدم
العلم بالانضمام لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن في الترك المنضم بل
لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه فضلا الحاصل انه في صورة نسخ الوجوب
لا علم ببقاء الجواز وهو كاف لنفيه لان المقصود في المسئلة هو نفاؤه
من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاؤه باي
دليل كان وبهذا يظهر انه يمكن تحرير الدليل واختصارها بان يقال نسخ الوجوب
يحتمل نسخه بالمرة بانتفاء الفصل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن في

ولا

ولا حاجة الى هذا التطويل لكن سيجيء في كلامهما ما يؤيد ان مراده انتفاء القيد
في نفسه لا انتفاؤه من حيث انضمامه الى الاخر بمعنى انتفاء ذلك الاخر قوله المقتضي للجواز
موجود اه اي المقتضي للجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب بمعنى انه مقتضي الجواز
المطلق الصالح لتحققه في ضمن الوجوب وغيره لا الجواز المنفرد عن الوجوب
صرح به الامام الرازي في المحصول والجواب المختار عندنا ان الامر مثلا و
ان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فرضا فالمتحقق منه
ح حصة معينة متحصلة بالمنع من الترك وتنتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة
اذ ليس الحصة منه موجودة بنفسه عكس بقائه بانضمام فصل اخر اليه وانما يتحقق مثله
في الوجود بين المتصلين المتميز احدهما عن الاخر وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع
عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة اخرى
الوجود المعلوم للجنس قد زال والوجود الاخر له غير معلوم والاصل نفيه ولو قيل
ولو قيل ان الجنس كان معلوم التحقق بوجود مطلق ولم نعلم انتفاء المطلق وانما

علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل النفي الوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا الا
بوجود جنس واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص فعند انتفاء الثاني ينتفي الاول
وحصول تحقق الثانيا حتى ينتفي المط خلاف الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى
حدوث حصول اخر ثم التمسك بالاستصحاب واما ما يفهم من كلام المص انه
محتاج الى فصل ولما لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو فستعرف ما فيه قوله وقال انهما معلولان
هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم
انتفاء المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة
تم المطلوب فلا يتوان المعترض في مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا وسندا على
على ما ذكره لان السند يكفيه مجرد عدم معلومية المانع فتامل قوله فان قيل لما كان اه
اقول من البين ان هذا الكلام ليس داخلا في شيء من مقدمات المسلم ولا ما يمكن ان
يعارض به الدليل بل هو منع للمدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقال
وجود المقتضي الذي هو الامر بلا عذر كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز ومنفي وهو

م مما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضى الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب بان
الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده ايضا ذلك لكنه خلط في تحرير
الاترى انه منع في تقريره الجواب وجود المقتضي واستند بانتفاء الجواز بناء على انتفاء
قيده وظاهر ان انتفاء الجواز لا يضر بوجود المقتضي للجواز كونه بالمانع وقال
في جواب هذا السؤال الظاهر البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره وهو
يقتضي ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي و
كل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان النظم غير خال
عن اخلال قوله ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال اه فيه نظر ظاهر لان ان تمسك
باصالة عدم تحقق القيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه فممنوع ان
رفع الحرج عن الترك محقق على اي تقدير وان كان باعتبار انضمامه الى
الاذن في الفعل فهو مما يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل و
الا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو

علم انتفاء الوجود الخاص فلنا بل المنفي الموجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا الا
بوجود جنس واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص فعند انتفاء الثاني ينتفي الاول
وحصول تحقق لجزئيا نباحتى ينتفي المط خلاف الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى
حدوث حصول اخر ثم التمسك بالاستصحاب واما ما يفهم من كلام المص من انه
محتاج الى فصل ولما لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو فيتعرف ما فيه قوله وقال انهما معلولان
هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم
انتفاء المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولين لعلة
تم المطلوب قوله لان المعترض في مقام المنع فكيف يكون الجواب متعلقا بسند على
على ما ذكره لان المستدل يكفيه مجرد عدم معلومية المانع فتامل قوله فان قيل لما كان الخ
اقول من البين ان هذا الكلام ليس داخلا في شيء من مقدمات المستدل ولا ما يمكن ان
يعارض به الدليل بل هو منع للمدعي في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقول
وجود المقتضي الذي هو الامر غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز وهو

مم فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب بان
الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده ايضا ذلك لكنه خلط في تقريره
الاترى انه منع في تقريره الجواب وجود المقتضي واستند بانتفاء الجواز بناء على انتفاء
قيده وظن ان انتفاء الجواز لا يضر بوجود المقتضي للجواز كونه بالمانع وقال
في جواب هذا السؤال الظاهر البقاء لتحقق مقتضيه والاصل استمراره وهو
يقتضي ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضي و
كل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان النظم غير خال
عن اختلال قوله ولو تمسك الخصم في ترجيح الاحتمال الخ فيه نظر ظاهر لان التمسك
باصالة عدم تحقق القيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه فهو ان
رفع الحرج عن الترك متحقق على اي تقدير وان كان باعتبار انضمامه الى
الاذن في الفعل فانما يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل و
الا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو

كان حدوث الحادث يستفيد كونه المحرج عن التراث مسلم ما العدم اصلها
اصالة بقاء شي اخر بالاستصحاب من جهة ان بقاءه مستلزم لمقارنة احدها
للاخر مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال الا بالاستصحاب اطلاقا
لان الحوادث لا تزال تتجدد فلو لا اصالة بقاء ذلك الشي لا يستلزم
مقارنتها وهو خلاف الاصل قوله وما وجب الانتهاء عنه الخ تقرير الدليل
ان وجوب الانتهاء معلق على مجرد نهيه فلولا ان نهيه دليل
على التحريم المحض لم يعلق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه ومن تقرير البحث
بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول صلعم على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء
عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي
حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا بضم اصالة عدم النقل ثم المط لا يتم لو كان
مجرد نهيه مفيدا للتحريم فاي فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك
بعث منه للعباد على طاعة النبي صلعم ومرغب فيها كالتهديد والترغيب
على

على المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى
ان الوعاظ والخطباء يامرون بما امر الله به وينهون عما نهى عنه والفائدة
فيه تاثيره في النفوس لتجديده وتاكيد التاثير ولا يقول احد بعدم حسنه
ثم ما سبق في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره امض ان الحامل
حمل الامر على خلاف ما اريد به سياتي بطرحها بان يقول الانتهاء عما نهى عنه
هو اعتقاد معناه والادلة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك
فان المتبادر من الانتهاء هو تحريمها او كراهته هو التحفظ عنه وكف النفس
عن تعاطيه ومباشرته قوله وما يؤمن ان هذا مخصوص اقول على ما قررنا
من توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهي الرسول حقيقة في التحريم
يقتضي كون مناهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف
الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه بل على مجرد ان مناهي الرسول
مستعملة في التحريم وح يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا قصور في استعمال

مناهي الرسول في التحريم واستعمال مناهي الله تعالى في الكراهة واي محذور فيه
نعم اطاعة الله تعالى اولى واقدم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه
وكذا الكلام عليهما لو كان الكلام في الوضع اذ لا اختصاص في وضع صيغة
الرسول للتحريم ومناهي الله تعالى للكراهة مع قطع النظر عن الاستعمال
فتدبر قوله من دون نظر اه لا يخفى ان المدح انما يتصور ان لو حصل الترك
حال التكليف بقصد الامتثال بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما نفهم
من القديم لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب هو الكف لان معناه ان
تجمع في النفس ميل وشوق ونحوه فيجذب النفس بسببه الى المنهي عنه و
يدافعه الانسان باسبابها ويتوصل الى دفعها والحاصل ان مفهومه
المفهوم منه فعل وجودي لتضاد الميل والشوق ويقاومه وليس كذلك
لانه العدم الميل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه المجوان
ان لا يجد في النفس ارادة الفعل المنهي عنه بسبب النهي فلا يحتاج

الى

الى دفعه بما يصلح لدوامه في صورة عدم تصور الفعل او عدم خطور المنهي عنه
بالبال الا لتقصير وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو
كان عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة في التنزه عن المنهي عنه كما يحكى عن
كثير من المعصومين والصالحين فهو في اعلى مراتب الامتثال قوله الجواب المنع
اقول كونه غير مقدور مما استدل عليه الخصم ولا يصلح ما ذكره في الجواب
لمنع شيء من مقدماته وتوجيهه حمل المنع لا على المعنى المصطلح وما ذكره في
الجواب معارضة لدليل عدم تعلق القدرة بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة
على المعارضة وصرح بجوازه في بعض كتب اداب المناظر لكن الوجه الثاني
من وجهي المعارضة هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى مع اعادته وا
الفرق بان ما ذكر في الاصل هو مجرد سبقه على القدرة وما في المعارضة
هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر محل الاستمرار على القدرة
لا الدوام اللازم الى حين تأثير القدرة ومعلوم ان الازلي لا يكون اثرا

للقدرة لا يجري قطعا الان منشأ استحالته ما هو القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل
الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره في جهة الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان
يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل
الحاصل وهو ههنا غير ملحوظ انتهى قوله ادمع ادخال فرد منها اه معنى المنع
من ادخال الماهية في الوجود انه مقتضى سلب جميع افراده والمفروض ان الماهية
غير مقيدة اصلا فيشمل جميع افرادها المفروضة في الاوقات نعم لو منع ان
النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان ورود النهي على المفهوم اخبارا او انشاء
يتصور على وجهين وروده على نفي ضمن جميع افراده وورود عليه في الجملة
بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب الكلي فهو السلب الجزئي ومابه عونه من ماده
الاول في العرف فخصوص النكرة الواقعة في سياق النفي وما اشبهه وكون
المصدر الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في ذلك المعنى لم لكان وجها
ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد فلا وجه لما قاله في المحصول من ان امتناع

المكلف

المكلف عن ادخال تلك الماهية في الوجود فقد يشترك بين الامتناع عنه دائما و
وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به
يمتاز كل واحد من القسمين عن الثاني انتهى وينبغي ان يعلم ان دلالة النهي على
التكرار ينقسم الى ان يدل على تقيد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها
ببعض بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب
عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك التروك وان يدل على طلب التروك
مع قطع النظر عن تقيد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك الا
بالامتثال بالترك الساقي ولا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم الاول
وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتمادية بالملكات والتمادي
بالاوقات متساوية في انه يحصل التروك المطلوبة اذ تناوله للاوقات من جهة ان
جميع الافراد في اي وقت بعض الافراد الواقعة فكما يحصل الامتثال بترك جميع
الافراد في وقت فليحصل بترك بعض دون بعض في وقت وقت او يثبت بطلان ذلك

فلعله من خارج لا من نفس النهي قوله وبانه ورد للتكرار اه لا يخفى ان هذا الدليل
والدليل الاول لا تفاوت بينهما بحسب المعنى اذ ملخص الاول ايضا ان بعض صيغ
النهي ورد للتكرار وبعضه لتكرار امر مقرر فحينئذ يكون للقدر المشترك دفعا
للمجاز والاشتراك ولم يرد في الاول انه ليس للتكرار دائما ولا انه ليس للتكرار قط
سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه او مخصصا بالثاني
فان قلت تغير المدعى لان نفي المقصود به نقض دعوى الخصم وهو انفراد
التكرار بالصيغة دون ما سواه على سياق الدليلين الاخرين قلت لا يخفى ما فيه
من قلة الجدوى اذ نقض المقدمة التي نقض بها دليل الخصم جزء الدليل الثاني
فلا وجه لافراده منه ويمكن ان يحمل على انه لو كان حقيقة في التكرار لما
انفك عن التكرار الا على فرض كونه مجازا وليس الامر كذلك فانه في الحصر يحقق
النهي مع كونه حقيقة وليس يحتمل التكرار لكنه في الحصر راجع الى الدليل الثالث
فانه في معنى قولنا قد يفيد النهي محلا والتكرار من غيرها فتفطن قوله والجواب عن

الاولى اه اقول تقرير الجواب ان تكرار النهي انما هو في المبدا الذي يعتبر وورود
مدلول الصيغة عليه والمبدا يعتبر ولا تقييده بما اريد تقييده به ولو بالقيود
الخارجة ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم كان فههنا قيد المبدا
بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك مع جميع اجزاء
الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده المص وان كان فيما قد
نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبه في مطاوي ما يرد عليه
من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في
اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجح العقل عما
فهما اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة لمنافات
ما فهم من اخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم [رجوع]
ووجه الدفع ظهر مما قررنا فاحفظه قوله وعن الثالث اه يمكن ان يوجه صورة
انتفاء التكرار بوجهين الاول ان النهي الموقت لفظا كقولك لا تصلي ايام الحيض

قد عرفت الجواب عنه بغير ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز
فى نظايره بعيد كالمعرف باللام المقيد بالقيد المخصوص على القول بان الاستغراق
من معانى اللام والجمع المحلى باللام والنكرة المقيدة المتصفة وغير ذلك والفرق
بين تقييد الحدوث فى ضمن الصيغة والاسم فى ضمن المعرفة باللام والنكرة
منفردا قريب من التحكم الثانى انه لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا يفيده
لفظا وهذا مما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا يستقيم الجواب
عن الاول عليه ولا الجواب الذى اخترناه واما حديث التجوز فهو جار بناء
على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة كما سياتى وبانه لو كان للتكرار فى الجملة
لم يمكن تقييده بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير
ايضا ممكن ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه
وفى صورة التقييد بالمرة ينتفى التكرار راسا فتامل فيه قوله ومن نفى كونه للتكرار
لا يجهل ان ترتب الفور على الاول بطريق اللزوم ونفيه على الثانى بطريق الامكان

وهو

وهو طور شايع فى ترتب الخلاف على مبناه لكن الدعوى الثانية على كليتها
لان التحريم فى الضد مع نفيه التكرار اثبت الفور قوله لان معناها الحكم اه هذا الكلام
مع شهرته بينهم فيه نظر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو محل النزاع
لان النزاع انما هو فى ان النهى هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم
عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم
تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلوف للشارع فى نفسه وبين عدم جواز الترك
الى المسئلة والتفصيل ان التكليف فى الحصران كان عبارة عن الارادة كما
هو راى بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف لان المراد بين
معا مستحيل لان وارادة المحال من العالم باستحالته محال بالبديهة لكن هذا
هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مطلقا وليس منشأ الاستحالة
خصوصية كونه مكلفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى اخر كما هو راى
الاشعرى فالتكليف بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف

بالمح ومع قطع النظر عنه لابد ولة العقل فيه جهة مقبحة ولا منشاء للاستحالة
بل يمكن دعوى اداء التعدد واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر
المص وصرح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعض اهل الكلام في هذا
المعنى قد سبق في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن الضد الخاص وتعدد
الجهة ان قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين
في موضوع واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين
فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة
في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها
من قبيل الثاني لان متعلق الوجوب فيها هو مهية الكون من حيث هو كون
مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك
احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان
وان عرض احدهما للاخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة

كالصلوة

١٢٣

كالصلوة في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام
الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع
انفكاك الجهة المفروضة للوجوب من الجهة المعروضة للحرمة امتنع
التكليف بها لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف
من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم حرمة الكون المطلق للصلوة
ويمكن المناقشة فيها تامل فيها انتهى اقول لعله زعم ان المصنف جعل كون
الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب هو الكون الذي يكون
جزءا من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان يكون جزءا له هو
الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه حيث قال انه بعينه الكون في
الدار المغصوبة اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصي منهما لا الاتحاد الذي
كما بين المطلق والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء المتباينة
لا الاجزاء الذهنية المحمولة فالصواب انه اراد انه اختلاف الجهة انما

لوكان متعلق المتنافيين متميزا احدهما عن الاخر واما اذا اتحدا في الوجود
الذي تعلق به الامر والنهي باعتباره فلا وههنا كذلك فان النهي متعلق
بالكون في المغصوبة وهو جزء في الصلوة فان الصلوة مركب من اجزاء
بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة جزء
للصلوة في المغصوبة بعينها بدون اعتبار تجزيها الى الاجزاء متعلق الوجوب
محلا لهما والجواب ان الامر والنهي انما يتنافيان من جهة استلزامهما
تكليف ما لا يطاق والامر اذا تعلق بمهية كان تعلقه به من باب الوجوب
العيني المنافي للحرمة من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرده فانما هو من باب
التخيير ولا منافاة بين الوجوب التخييري الذي لا يلزمه حرج في الترك والحرمة من
الجهة المذكورة والمنافاة من جهة حتى يتعين واما تعلق الوجوب بمهية
على سبيل الاستغراق بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بدليله
الفرد الاخر فهو لا يجتمع مع النهي عنه من محيل التكليف بما لا يطاق و

وليس الكلام في مثله واما المناقشة التي اشار اليها بلفظ الفساد لان القيام
والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهذه اركان الصلوة و
اجزائها قوله والجواب عن الاول اه لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة
ايضا فتامل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة على
نحو كان انما يجدي لو كان المدعى ايضا مخصوصا بمثله بان يخصص الدعوى
بما لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيد وفيه تامل لان الظاهر من الدليل
نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص
جريانه في الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بانه لا يصح ولا يحسن التمثيل
بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مطلقا مثلا ولا
جدوى فيه لشيوع المسامحة في التمثيل وبالتفريع لو فرع بطلان الصلوة
في الدار المغصوبة على المسئلة لا بنفس المسئلة نعم يتوجه عليه اولا ان المسئلة
اما ان يخصص بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه ذلك او بما لا

او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني فامره
كك بناء على العمل بالظواهر ولعل احدا لم ينازع في الصورتين وعلى الاخرتين
نقول من البين ان منشأ البطلان في لزوم الفساد من النهي والا فالامر الذي
لا يعارضه فهو عام غير مقيد اتفاقا بلا حاجة الى قرينة من قرائن الاطلاق
فصار الحاصل ان النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها في طرف الامر
قرينة للاطلاق اقوى منها والخياطة من هذا القبيل فالتفريع ح على هذه
المسئلة يصير محل ان نفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على
القول بان كل دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث
عما يوجب العدول عنه ولم نقع ذلك البحث والتفتيش في شيء من المواضع
مع كثرة التمسك به في كتب الفروع وهو مما يوهن به حمل المسئلة على ما ذكره
والتكلف في حمل كلام القائل على ما ذكرنا مجال وثانيا ان المسئلة على ما ذكره
تصير لفظيا فتعلقه بظواهر الالفاظ والدليل الذي اورده على المط

ينافيه

ينافيه منافاة ظاهرة اذ اللازم منه استحالة هذا المعنى اعني تعلق الامر
والنهي بشيء منه والحق لا ينقلب ممكنا بظهور اللفظ فيه وهو ظاهر قوله
فان الكون ليس جزاه قلنا يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس ازيد
من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما فسر الطهارة بعدم
الحركة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون في عرفهم منحصر في الحركة و
السكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة
عمدة اجزائهما وجل اركانهما عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن
حركات مخصوصة وهيئات معينة يرجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة
عن افعال مخصوصة وهيئات معينة من الاعضاء يرجع الى السكون القائمة بالخياط
وليست عبارة عن الاثر المترتب على الفعل ولا يكون للمكان اي بعد ينحصر فيما
يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة بل
يعم الفراغ الموهوم والموجود وهو ظاهر فكل منهما عبارة حقيقة عن

الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا
فلان الظاهر من النص والقوى في الطمانينه هو الامر الوجودي الذي هو
فعل من افعال الصلوه ولم يعدوه من التروك ولو صح عده من التروك
بناويل الظواهر فليكن السجود بل وغيره ايضا كك بان يكون السجود عبارة
عن عدم ازالة الجبهة والعضو عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع
لا يدخل في حقيقته والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعضاء بحيث يميل على
الاستلقاء او يسقط الى احد الجوانب الاربع الى غير ذلك فتامل قوله فتعلق
الامر الحصر اه لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شئ كما هو المختار
او بالفرد الجزئي كما هو راي بعض الاصوليين لا ينافيه واما الثاني فظ
من تقرير المص واما الاول فلان تعلق التكليف بين المتضادين كالامر والنهي
كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كك يستحيل بالنسبة الى الحصة الواحدة
للطبيعة لا بشرط شئ فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب
ما

ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود
الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق
لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي له تعلق الحتمي وان الا ان يتعلق من الفرد
الواحد مثلا تعلقا حتميا معينا له للامتثال ظاهر الفساد والمراد
من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما لا ينحلان من حيث هما متعلق الامر
والنهي عن التغاير والتعدد وان كان المتحقق منهما متحدا وهو كك قوله
اختلفوا في دلالة النهي اه اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ
فرقوا بين المسئلتين بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه
والترجيح بينهما وبعضهم كالمص وابن الحاجب عقدوا المسئلتين كما مر
والفرق ان النفي والاثبات في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية
الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي الدلالة اللغوية واثباتها
رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها وهو الانسب بكلام المص حيث

عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة المباحث الالفاظ

ويمكن ان يجرى بان الاول مبنى على الامر العقلى و ان حقيقة الوجوب و (الحرمة)

لا يمكن اجتماعهما باى لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر و النهى او بلفظ

اخر و الثانى مبنى على ان لفظ النهى يدل على الفساد و ان لم يكن (الحرمة)

منافيا للوجوب و كانه هو ان كلام ابن الحاجب حيث اورد (الاولى)

فى مبادى الاحكام دون مباحث الالفاظ و عبر بعبارة الوجوب و

الحرمة دون الامر و النهى ثم ههنا انه لما كان مختار المص فى المسئلة

الاولى هو الدلالة لغة فينبغى ان يكتفى بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج

مختار الاولى عن الثانية و المخالف ايضا لا يخرج من المخالف فى (الثانية)

لان نفى الدلالة لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة و شرعا نعم من (نفى)

الدلالة لغة و اثبتها شرعا يحسن ان يعقد المسئلتين او لهما للنفى و (ثانيهما)

للاثبات و الحاصل انه بعد نفى الدلالة اللغوية و اثباتها لا يحسن التعر(ض)

له

لهما نفيا و اثباتا كما فعل المص فى الاثبات و ابن الحاجب فى النفى و ههنا وجه آخر

للفرق و هو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهى متعلقا بعنوان آخر غير

عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف و بنفس العبادة و ههنا

فيما وقع النهى عن نفس العبادة كالنهى عن صوم يوم النحر بان امر بعبادة

مخصوصة ثم نهى عن فرد منه و مختار المص فى الاولى و ان كان مسلوما

لمختاره فى الثانية الا ان بعض من اختار النفى فى الاولى اختار الاثبات فى

الثانية بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين و تبعهم المص فى ذلك حفظا

لاوضاع البحث كما سيذكره فى مسئلة تعقب الجمل باستثناء او شرط و نحوه

و اما بناء المسئلة على الامر العقلى فكذلك ايضا لان المخالف فى الاولى لا يلزم

ان يكون مخالفا فى الثانية فيحسن عقد المسئلتين قوله ان النهى يقتضى ام لا

يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهى عنه يمكن ان يكون الفرد

المنهى عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة فى الجملة و ان كان منهيا عنه من حيث (اشتماله)

على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهى عنه فلو فرض اشتماله
على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشاء للامر بحكم العقل بقبح الامر
بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التى يكون ملزوما للنهى لافضائه
الى التكليف بالمحال فالامر يقتضى مصلحة غير مثل هذه المصلحة التى هى مقتضى الامر
وتلك المصلحة التى هى مقتضى الامر يضاد المفسدة فى لازمه فدليل الصحة كما
فيما اتحد جهتا الامر والنهى يتم فيما تلازمتا وكان جهة الامر ملزوما
لجهة النهى نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزوما لجهة النهى فظهر فساد ما
قيل من انه ان كان الوصف المتعلق المنهى لازما فدليل الصحة لا يتم فيه ايضا لان
ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا يقتضى عدم ترتب المصلحة
على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن
الامتثال بكلا التكليفين معا انتهى وله من دون حصول تنافيه اى لا
قطعا ولا ظاهرا كما سبق فى البرهان لخلوها عن المصلحة اما خلوها عن

المصلحة فلان مصلحته لما تعارض ما انشاء به من مصلحة النهى تساقطا فالصحة
لا مصلحة له فيمتنع لما عرفت من ان الصحة يدل على مصلحة فى طرف الثبوت
وههنا لا مصلحة فى طرف الثبوت واذ لا معلول فلا دال واما هو منه
للقدر الزائد لمفوت ايضا هو الثبوت فالمراد ان الثبوت لئلا يمتنع
تعلق الصحة بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا بل مع ضمه
القدر الذى هو تفويت المصلحة الزائدة مكمل للمرتبى غير له الاولوية فى
نظره من الشق السابق وليس للاضراب عن السابق تنبيها على فساده و
يتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهى على الفساد قطعا لا
ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية و
سيجئ فى الجواب من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرة ينصرف عنها
بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكم النهى يجب
ان يكون راجحا والا امتنع النهى ولا يلزم منه ان يكون حكمه مرجحا للامر

المرجحة انما اللازم ان يكون حكمه وقوعه منفيا او مرجوحا وكون
حكمه وقوعه مرجوحا مثلا لا ينافي ان يكون حكمه ترتب الاثر عليه بعد
وقوعه راجحا على عدم ترتبه وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية في طرف
النقيض مثلا زمان واما في غيره فلا فاللازم من راجحية طرف النفي
مرجوحية طرف الثبوت واللازم من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب
الاثر ولا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا
يقتضي رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل ان
مصلحة النهي راجحة في اول النهي لا الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد
ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى
ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة
على ترك الصلوة لكن اذا شربه وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد
ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فاول مما ذكرنا او مردود

لان ظاهره تغاير وقتي الرجحانين وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة
دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط الشرب في السكر راجحة
على فعله دائما وكذلك مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما
ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما وبهذا ظهر
اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما
في شيء واحد في حالة واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة والنهي لا
اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان اللاحق يكفي
في الصحة في الحال فليتأمل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم دل
على دلالة حصول المعنى الحقيقي للمنهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظا
على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان يكون
دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة
اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده

لان الدليل يجري في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب
المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يمكن دعوى المصلحة
الراجحة لمعنى آخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم فيما نحن فيه اعترفوا
بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب بانى له التصريح بالصحة وترتب
الثمرة فالمعنى الذي يجري اليه الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه
عن الفساد عندهم لان الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهي
قوله واما انتفاء الدلالة لغة فاه قوله لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية
على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني
يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم منه
ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي شرعا وهو ظاهر فاما ان نوقش بان الدليل
الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعا مطابقة
او تضمنا والدليل يدل على اصل الدلالة او نوقش بدلالته على كون الفساد مدلولا

لغويا

لغويا ايضا ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا
كان من استعمل اللفظ حكيما لا يتخلف الحكمة من افعاله وهو الشارع فيصح
انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا الا ان له
في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير لان الشارع من اهل اللغة ولا
فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي اعتبرها بكونه مدلولا لغويا
كالتحريم والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على
ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم
المعنى اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى لغوي قوله والحق ان نوقش لا تتم
اشارة الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المأمور به
امر لازم للامر سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي ولا
وجه للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي بل موافقة الامر او
عقلي ككون الشخص ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا دخل للشرع واللغة

في ذلك وهو ظاهر واما الصحة بمعنى سقوط القضا فان اخذ في مفهومها القضا
استدراك الفائت وتلافي الخلل وشبههما كان ذلك ايضا امرا عقليا و
الا فلا يسقط القضا اصلا بلا تفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي الا ان
يدعى ان الآمر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه بالامر بها تامل وفيه ما لا يخفى
ولعله مما لم يقل به احد وتحرير الجواب ان الدليل مبني على احكام المتقابلات
يجب ان يكون متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متقابلا لامتناع اجتماع المحب
او لا اختلاف الاحكام مستند لجواز الاشتراك في اللوازم فضلا عن ان يتحقق
التناقض وثانيه مسلم الاختلاف والتناقض ايضا لكن مقتضى اقتضاء الصحة عدم اقتضا
الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فوجوب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المط
وهذا على تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول الاحكام المنسلبيه والايجابيه ولما
على تقدير ارادة المقتضيات والآثار فمقول كما ان اقتضا الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضا
الصحة من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضا في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات النهي

ولا منصور

ولا منصور واسناده الى الغير على ان للمجيب ان يقول المراد بالاحكام مطلق الآثار
السلبيه والايجابيه واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين
نقيضان تدل على ان المراد بالاحكام هو الآثار والمقتضيات فهو ان الاحكام
وقع في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل ولا منافاة بين دعوى تناقض
المقتضيات وبين ان يقول المجيب مطلق اختلاف الاحكام ثم سيما تناقضهما
وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم التنافر
في الاحكام في الجملة وهو يتم اني يجزء بعدم الاقتضاء ولا يلزم اقتضا العدم
وهو ظاهر قوله وفيه نظر فان الصريح انه لما حمل في الدليل المناقضه على التناقض
الظاهر منه وسلم الملازمة عن المنع ولم يتوجه عليه شي استشعر انه يمكن
منع بطلان التالي توجه له وادعى انه ليس بين القولين تناقض ولو ظاهرا
لكن الشيخ والسيد ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح
السيد في ذلك بنظير ما سبق في الامر من ان شان الصحابة والتابعين

وما بين التابعين كان الاستدلال بالنهي على الفساد في العبادات والمعاملات
ولم يسأل احد بان ذلك نهي وسوء انما يدل على التحريم دون الفساد لكن في
الذريعة الى انه ذهب الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في
اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشرع وان الامر في عرف الشرع
يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا
العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يعولوا الا على هذه العادة
ومثلهم لا يجتمع على باطل الاجماع وقع عندهم على ما قطع عندهم عن الرسول
فيه انه نهي وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة
بوضع الشرع واصطلاحه وانت خبير بان العقل وان لم يقض بمجرد
النهي بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد
لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم نهى رسول الله ص عن
بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة وعن نكاح الشغار ومن المتعة عند الجمهور

وكل

وكل ذلك محمول على الفساد من غير تمسك بقرينة خارجية وقد يقال في
العبادات ايضا انها مشروطة بنية القربة ومحال ان يتقرب بالمعصية فكل
ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة وهذه الطريقة لا تتم الجواب
عند من لا يجعل نية القربة وترتب الثواب شرطا في العبادة كما نقل
عن السيد ره واما من يراها شرطا في صحتها ويجعلها فاسدة بدونها
فيحتاج في الجواب الى ان يقول باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية
ولا يحيل العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحدهما القربة
وبالاخرى المعصية فيتأتى نية القربة ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظاهر
من اخبار ونا خلو بعض العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب
كالاخلال بحضور القلب والتوجه الى جناب القدس قوله الحق ان للعموم
ليس المراد بالصيغة ههنا المعنى المشهور اذ لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة
من تقديم الحروف والحركات وتأخيرها دالة على العموم على قياس دلالة

الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع في
الفاظ مخصوصة لا في ان العموم ليس يدل عليه لفظ اصلا فان من الالفاظ
ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبهه وهذا ينافي ما استدل
به المص بقوله وايضا لو كان نحو كل وجميع اه لكن الشيخ صرح في مواضع
من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما قال في العدة لابد ان
نعد جملة من الالفاظ منها لفظ كل سواء كانت للتاكيد او لغيره فهذه جملة من
الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف
الناس في ذلك والكلام على شبههم وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال
على تحقق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص و
كذلك الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت
القوم اجمعين ولا يقولون رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان
معناهما مختلف كما ان تاكيدهما مختلف ولا يختلفان الا بان يكون

احدهما عاما والاخر خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن
ان يؤكد زيد باجمعين لان زيدا يخص شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص
بالجماعة وان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه وقال في المحصول الخلاف في صيغة
كل وجميع وفي اي ومتى وما ومن في المجازات والاستفهام فذهب المعتزلة وجماعة
الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار وانكرت الواقفية ذلك انتهى و
لكن صرح بوقوع النزاع فيهما في مواضع اخرى متعددة قوله واللفظ الدال
على الشيء يتاكد بتكرره الضمير المستتر في يتاكد راجع الى الشيء وفي قوله بتكرره
الى اللفظ وتسامح في الدلالة واراد بها ما يدل عليه اللفظ به ما يعلم ولان
نفس الدلالة بحسب التحقق نفسه لا بالحصول الذهني قيل فيه خلط عظيم
اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف
بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه
فتكرر اللفظ لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذلك الموصوف

بالاشتباه فيه فلا يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته
على الاشتباه وتكرير حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه
لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على الاشتباه السواد فانه لا
يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة
تصوره انتهى اقول اراد المص بالدلالة ما ذكرنا مسامحة او المعنى المعروف
ويحقق هنا في ضمن الدلالة العقلية لان الاشتباه لما كان لازما لتحقق
اللفظ في المدرك كان الملزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزوم
على لوازمه الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية وكنى بهذه الدلالة عن
مناطها الذي هو التلازم بين اللفظ وتحقق الاشتباه او انه اراد بالدلالة
الوضعية واراد به التنبيه على سبيل التمثيل على حال اللازم بحال التحقق
بنفسه فحاصل الحاصل ان المفهوم من اللفظ تأكده بتكريره فيعلم منه بالمقايسة
ان اللازم ايض تأكده بتكرير الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم بمرتبته هو اعلى

المراتب

المراتب في احد طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو
ضعيفا ويتدرجان في القوة والضعف بان يقوى ذلك الطرف الاخر في
مراتبهم ثم الوهم ويضعف الاول في مراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوي
ثم يتعاكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا الى الجزم والاخر الى
مراتب الوهم وكل مرتبة من هذه المراتب لا تقبل الشدة والتأكيد فان الشديد
بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى ثم يمكن اطلاق الشدة والتأكيد
بالنسبة الى ما يشترك بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتأكيد ههنا
قوة احتمال احد طرفي النقيض لانه اجنبي عن المطلوب ولانه لا يتصور بتكرير اللفظ
المشترك منشأ القوة احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل الشدة لانه مرتبة
واحدة فتعين ان يراد تأكد الاشتباه بتكرره بحسب العدد ومن البين ان
الاجمال والاشتباه لما كان لازما للفظ المشترك كان تكرير اللفظ المشترك
سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول

الموكد ماذا نفع ايضا فان المراد بالثاني المؤكد ماذا واحد التردد بين
غير الاحرف واد بالتاكيد معنى الكثرة لا الشدة فعلى هذا الاعتبار في كلام الامام
الا ما اشرنا اليه من انه محوج الى عناية لكن بعد وضوح المقصود لا اعتداد
بامثاله فقال قوله الثاني انهما لو كانا له وقيل يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم
والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او النقل الى اخر الدليل فان قلت
ذلك يعلم بدليل من خارج اخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك ثم اقول هذا النقض
يندفع بتقرير الدليل فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين
بالعمل بمعناه فيجب ان يعمل بمعناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة المراد اذ لم يعهد في
الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف بعمومه بل (بنفسه)
وايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل غير
متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول بالاشتراك
فيما لا يتحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل في المجمل ولا يكون مكلفا به حتى يتبين

فلا يلزم العلم به فلا يجري لانه لعلم لم يتحقق على القول بالعموم بالاثبات فيه ولا
قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فائدة اذ فائدة الخلاف انه فيما لا يوجد
فيه لا بيان على المراد ولا بيانا يحمل على العموم على القول به ويتوقف لاجماله على القول
بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيانا يجمل لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل
تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع في المسائل اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم
في عدم وجوب القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة منقول الينا بالاحاد ثم
يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقائق الشرعية وجه
انه مما اشار اليه السيد من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالمتواتر من عمل الصحابة
وحملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر وامتداد
النزاع على العموم ولم يقل احد بان هذه خاص فلا يدل على الطلب بل لخصمه الالزام (سلمن)
والالتجاء الى الاستسلام او منع القطع في المسائل الاصولية مطلقا لا يقال يرد عليه
ما يرد على ثبوت التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك لتحقق

النزاع لانا نقول لم يثبت التواتر في نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف
بل في نقل الصحابة والتابعين من تمسكهم بها في مقام يحتاج الى العموم وتعلم
خصوصهم ذلك بعد التفحص باحتمال الخصوص كما لا يخفى ان العلم بهذه الطريق
لمعنى اللفظ يتوقف على النظر الدقيق ويتأتى الغفلة عنه ولا يبعد تحقق النزاع
في مثله فهو في الحقيقة منع الحصر على تقدير اخراج مثله من العقل والنقل واختيار لا
على تقدير ايضا النفيه قوله ولو كان متواترا لما وقع فيه نظر لانا انما نرد لو كان التواتر ثابتا
مستويا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون البعض ولا يرد مثله
في ثبوت الاحاد على ما حققنا في بحث الحقيقة الشرعية رجع اليه قوله فجعله حقيقة في
الخصوص راجح توجيهه ان المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص مفهوم
البتة واما العموم ففيه شائبة الشك والتردد لوقوع الخلاف ولان شمول جميع
الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون
في باب الترجيح ولا يفهم المراد يقينا بل اما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين يجوز

ان

ان خصصناه بمتساوي الطرفين كما هو الظاهر الكشاف او بناء على ما في الصحاح
من ان الشك خلاف اليقين وظاهره العموم واما شككا بلا مرجح وغرض الواضع
هو الفهم اليقيني بناء على الاول وما يعمه والظن بناء على الثاني قلنا العرض
كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة فيندفع ما قيل من ان هذا انما
يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد بالعمل به متيقن فهذا
لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع كون
تيقن المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل بناء على كون ذلك متبادرا
والخلاف غير قادح في تحقق الظن لاهله واما كون اصل الفهم غرض الواضع
فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالحكم ففيه ان غرض الواضع لعله
انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما اشديته وضعفه فلا وتعلق
بكل واحد منهما بحسب اختلاف المقامات في الصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض بالتيقن
والعامة في خلافه على ان كون هذا القدر من الترجيح كافيا في اثبات اللغة على

تقدير تسليم كون اثبات الخبر بالترجيح معقولا ثم ويمكن ان يطعن في هذه
المناسبة انما تقصد والاسند لا اليها ولم يكن ههنا معارض اقول والثاني
وغيره من الترجيحات التي ذكرنا لاثبات العموم مطلقا وفي خصوص المواضع
معارض لذلك وايضا عدم حصول الظن ثم عندنا الا انا نجزم بان الحكيم فيما لم
ينصب قرينة على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريده فتعين ان يريد الظاهر الذي هو
العموم بناء على التبادر الذي ادعينا فلا ترجيح للخصوص التي ادعيتم حتى
يجاب عنه واما عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم فغير قادح بل الا نصح
للواضع ان يكون ذلك عن حاله لامكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا واضح
المعنى في غير معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضع ما اعتبر ان لا يستعمل
اللفظ في غير المسمى الواضح الا بقرينة واضحة وانما يتابع الحكيم في ذلك
انه خبر بان الوضع للخصوص يستدعي ان يراد بتركه عدم ارادة غيره
حتى يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فيه فكذلك الخصوص ايضا فكما ان

الوضع

الوضع للعموم مرجوح بعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي فكذلك الوضع للخصوص
لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ
حقيقة والمفروض ان العموم محتمل مشكوك فيه وارادته مع غيره محتمل نعم يتحقق
الفرق بان كمال المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه
اعم من ان يكون مرادا من حيث انه حقيقة او من حيث انه داخل في المعنى المجازي
بخلاف كمال المعنى الحقيقي على تقدير العموم فان ارادته غير معلوم يقينا ولو
بوجه ما ولو تم ما ذكره المص في بحث الجمع بين معنى الاشتراك والحقيقة والمجاز
من ان الوحدة والانفراد عن المعنى الاخر شرط داخل في الموضوع له وجزء المعنى
الحقيقي لم يتصور هذا الفرق ايضا لان استعمال اللفظ في جزء المعنى الحقيقي الموضوع له
مفروض الاحتمال على التقديرين اذ على تقدير استعمال اللفظ في العموم بتجرد اللفظ
عن معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع له على تقدير الخصوص فاحتمال احتمال استعمال
اللفظ في الناقص عن كمال المعنى الموضوع له فتامل قوله على سبيل المبالغة

قد يتوهم هذا الاعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا مبالغة
ولا الحاق وهذا ينساق الطبع من نفي صيغة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا
مبالغة ايضا لما لم يتم الاستدلال بدون ان يكون ذلك ظاهرة في العموم حتى
يتصور المبالغة كان موقوفا على امر مناقض لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم
عمومه لانه من جزئيات هذه القضية من افراد نفسه فينبغي ان يكون محكوما
عليه بالخصوص [illegible] لا لم يكن عاما بل كان مستثنى من نفسه والجواب اما
عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة الكائنة صح
في المثل المخصوص وهو غير مناف للمط او لعل هذا المثل باعتبار اشتماله
على قرينة الاستثناء التي تستثني المخصص من العمومات للتقرير المحقق
يكون ظاهرا في العموم بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام
الذي اقترنت بالقرينة لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او
باعتبار مضاربه وموارده لعدم ضرب ذلك المثل الا في مقام يقتضي

العموم

العموم والاستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك ان
يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى ينافي المط وايضا نقول هذه الصيغة
من صيغ العموم عندكم فان كان مستعملا في عمومه لزم هجر الحقيقة على
القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا على انه لا يترتب الثمرة المطلوبة من القول
بالعموم اذ لم يتحقق استعمال في العموم اصلا ويحقق ما هو اصل غرضنا او
ان لم يكن مستعملا في عمومه بل في الغالب والاكثر بعلاقة المشابهة ثم المط
ايضا اذ جعل اللفظ حقيقة فيما هو اقل استعمالا مرجوح فالدليل الراجح
والاقتضاء على شق المبالغة تنزلي وعن الثاني ان تخصيصه بنفسه ضروري
والا لزم التناقض ولا ينافي هذا ظهوره بنفسه او بمعونة الامور الخارجة
في العموم غايته انه مخصص بالدليل فيكون عاما في الباقي وسيجي ان العام
المخصص ظاهر في الباقي وكذا هو مخصص بالدليل الاخر كقوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم قوله وهذا لا يخلو من نظر قال في الحاشية فيه

انما یتم فی الایجاب حیث یحصل بترک البعض الاثم فکان العمل بالعموم احوط واما فی
الخصوص الاباحه فظاهر ان الخصوص احوط والامر فیه سهل انتهی فیه ان الاثم فی
الایجاب ایضا ساقط بل ربما کان الخصوص فی الایجاب ایضا احوط نحو اقتل البصریین
مثلا فان احتمال مخالفه الامر اهون من قتل النفس المحرم اقول انما یکون
الخصوص فی الایجاب احوط اذا کان المحرم المحتمل فی العمل بالعموم شدید التحریم بالنسبه
الی ترک الواجب المحتمل فی العمل بالخصوص بان کان ذلک معلوما من خارج
وتحقیق المقام ان الواجب اذا کان عباده یحصل التعارض بین ترک الواجب
المحرم وبین وضع عباده غیر ماذون فیه وهو التشریع وادخال ما لیس من الدین
فیه فان فرض کون الحرامین اعنی ترک الواجب ووضع العباده فی مرتبه واحد
من القبح تساقطا فلا احتیاط والا فکما یحتمل تحقق الاحتیاط فی طرف العموم
کذلک یحتمل فی طرف الخصوص وان لم یکن عباده فان کان طاریا علی الاثم
وما الاحرج فی فعله فالاحتیاط فی العموم وان کان طاریا علی الحرام فلا احتیاط

فی خصوصه

رو

فی خصوصه اما التحریم فان کان طاریا علی ما لا حرج فی ترکه فالاحتیاط فی عمومه
وان کان طاریا علی الوجوب فالاحتیاط فی خصوصه وکذلک الاباحه فان
کان طاریا علی الوجوب والحرمه فالاحتیاط فی خصوصه والا فلا احتیاط
فیه والظاهر ان مراده من الاباحه هو سلب الوجوب والحرمه بقی الکلام
فی ان الحکم الشرعی لا یمکن القول به من دون مستند شرعی بالفرق بین الاحکام
الخمسه فالفرق بین الوجوب والاباحه محل تامل اذ کما ان عموم الاباحه مع احتمال
الخصوص یشتمل علی مخاطره کذلک عموم الوجوب مع احتمال الخصوص وکذلک العکس
لان الله تعالی ذم اقواما علی تحریم ما لم یحرمه الله تعالی کما نطق به الکتاب الکریم
ویمکن ان یوجه مخاطره الحکم بما لم یحکم به الله تعالی مشترک بین العموم والخصوص
فی جمیع الاحکام فلیس الکلام فیه بل الکلام فی لزوم مخالفه امر الله ونهیه بحسب
الواقع بسبب العمل بالعموم او الخصوص فبنائه التفصیل المذکور وانت بعد الاحاطه
بما تلونا علیک تقدر ان تعلم سقوط ما قیل من ان العموم لما کان احوط فی الایجاب

[illegible]

والتحريم كليهما فكان اكثر واولى فيتم ترجيح العموم بذلك فانه احوط في التحكين
معا بخلاف الخصوص فانه احوط في حكم واحد قوله واما عن الاخيراه يمكن ان
يوجه بان معنا عبارة المثل ان كل عام قد خص منه تخصص وهذا لا يدل على
كونه حقيقة في الخصوص بل يدل على كونه خلافه ففي الدليل ما يدل على الخصوص
باعتبار الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه وهو عليه وهو الاحتياج
او نقول ليس في الدليل ما يدل على الخصوص مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو
التبادر عن الاحتياج الى القرينة واللازم من الدليل هو الكثرة المفادة
وانت خبير بانه لو قرر الدليل هكذا الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في
قولكم في هذا المثل فهو اولى بان يكون حقيقة فلا يوجد المثل دليلا على
المط بل شاهدا على اعترافهم بالمقدمة المذكورة وان كان مقارنا
بدعوى نقيض المط او ما يستلزمه سقط هذا الجواب ويحتمل ان يكون
المراد ان احتياجه الى المخصص من خارج كما هو معلوم من خارج لا

لا من هذا المثل يستدعي ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص ولا
نفيا ومع غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة دليل لكونه
حقيقة في الاول فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن
دليل على انه حقيقة في الاول وليس كذلك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة
في الاول وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا يلائم مقابلته بالجواب الثاني
والفرق بانه هذا دليل غير مبين مما سبق وما سيأتي بناؤه على الدليل المبين
فيما سبق كما اشار اليه بقوله وقد بينا فان الدليل عليه غير مصرح به ومع ذلك
كان المناسب تصديره الجوابين بقوله لظهور كونها حقيقة في الاغلب انما
يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان ههنا دليلا وهو الاحتياج الى
المخصص وما ذكرنا سابقا من الدليل على ما قال قوله الجمع المعرف باللام المتبادر العهد في عرفهم
هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا واما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا للام
المعروف عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه حيث لا عهد يكون

محمولا على العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان
يكون محتاجا الى الامر الخارجي لا من حيث انه محتاج الى القرينة بل من حيث اشتراكه
ارادة ذلك المعنى بعينه بخصوصه فلو لم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يكن يريد ذلك
المعنى لان ارادته حينئذ غير معقول بل اراد العموم الذي هو المعنى الآخر لانحصار
المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثله والاظهر انه
على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما
معنيين حقيقيين ويمكن ان يقال العموم معنى غالب من معنى المشترك والعهد مغلوب
محتاج ارادته الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك
هذا القرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال المجموع المعرف
باللام في العموم بحيث صار متبادرا الى الذهن والمعنى المنحصر الواحد على ما يفهم
من كلام المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن
الاوجه هو الاول قوله واما المفرد المعرف باللام الذي يفهم من كلامه فيما بعد

ان

ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختصة به بحيث لا يكون مشتركة
بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع النزاع فيه فاما ان يكون
الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق
المحققين كما هو احد الوجهين وهذا في المفرد محل الخلاف بينهم فيكون
العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم وفي الواقع
ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين
والخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون امر العموم اظهر
في المفرد منه في الجمع وفيه ما فيه وعلى التقديرين كون العهد معنى
حقيقيا لاداة التعريف او محتاجا الى القرينة بعيد ويمكن ان يقال لا كلام
في كون العهد معنى حقيقيا لهما وانما الكلام في غيره فالجمع مشترك
بينه وبين العموم فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا
هو الحقيقة الجنسية فقط عند بعضهم وكالجمع عند آخرين وانما لم يذكره

الى هذا الاحتمال فى الجمع لكون صيغة الجمع صريحة فى تعدد الوحدات افرد
الى الطبيعة المجردة عن الوحدة اصلا بعيد لكونه خلاف جوهر الكلمة فاستعمالها
فى الجنس مجاز كما فى قولهم فلان يركب الخيل على ما صرحوا به اذا عرفت هذا فنقول
قد تقرر فى موضعه ان اللازم فى الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادره نفسه اذ
قد لا يتبادر الحقيقة كما فى المشترك واما فى غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا اللام
حقيقة لغوية كما فى الوجهين الاولين او كان ولم يكن مراد اقطعا لامتناع ارادة
العهد حين لا عهد كما فى الوجه الاخر لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا
كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره من العهد وغيره وبهذا الجهة
ينبغى ان يقيد عدم تبادر العموم بما لا عهد فيه على اصح الوجوه وقس
عليه دليل الاستثناء فالاطراد اما مطلق او مقيد بما لا عهد فيه على
علمت قوله احدهما جواز وصفه بالجمع قيل لا حاجة فى الجواب عن هذا
الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال

فيه

فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يجوز جاءنى الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه
الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة لكان الدينار الاصفر
مجازا كما ان الدينار الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اما
خطأ او مجازا انتهى لانه من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا
للخصوص حتى اذا استعمل فى العموم كان مجازا بل قال انه موضوع للتعريف
الماهية من حيث هى قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج
لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع فى المثال المذكور لا يقتضى كون اللام مستعملا
فى العموم دالا عليه لجواز كون استعمال اللام فى معناه المطلق وفهم العموم
من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة فى العموم ولا المجاز وكذا الكلام فى
الدليل الثانى فى الاستثناء فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين
امنوا هذا الكلام وفيه نظر اما اولا فلان الامام انما ذكر هذا الكلام دليلا
على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال استدلالا على عدم العموم الثالث لا يجب

بنعوت الجمع فلا يقال جائني الرجل الفضلاء وتكلم الفقير الفضلاء فاما ما
روي من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز يدل
انه لا يطرد وايضا الدينار الصفر ان كان خصيصة الحاجز عما نقل هذا القائل
فانقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ الذي
يناسب مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون
شاهد والشاهد المذكور في اول كلامه كما يدل على انه ليس وضعا للمعنى
الحقيقي كذلك يدل على انه ليس وضعا لما يستفاد من خارج اذ لا حجر في استفادة
العموم من خارج في قولنا كلم الفقير الفضلاء فلم يكن ثم نعم قد يختلف الاستعمال
في المعنى المجازي مع تحقق العلاقة كما هو في مسئلة اطراد الحصر وعدم اطراده
المجاز ولعله زعم عدم التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام بما نرى و
اما ثانيا فلان التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت صح الاسناد بدون
ما ذكره لانه نقض الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاسناد بسنده باطل و

لو

لو كان اخص فصار الحاصل انه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجاز به بناء على
انه في مقام الاستدلال لتعين الاستناد بها وبعد القول عن كونه في مقام الاستناد
نقول لما كان الدليل مما علم في الواقع وجب الاستناد به لا بغيره بناء على انه
باطل لكونه خلاف ما قام عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر
كون ما ذكره من السند صحيحا ايضا ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند
وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع من الحصر والا
فلا كلام في صحته فاي شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف
الاصل يرجح سنده على سند الامام لان ذلك الدعاء يوجب لو لم يمنع المانع
عن الاصل واما بعد تحقق كون الاصل معدولا عنه فلا فان قلت انما يرد
لو كان عدم الاطراد انما فهم من كون الاصل لما يستفاد من خارج وهو ممنوع
لجواز ان يكون عدم الاطراد وصف المعنى المدلول للظاهر ان الخارجية منه في
الاطرادات باسرها قلت الظاهر ان التزام الفرق بين وصف دون عكسه في

جواز جعله صفة لمعنى مفهوم من السياق بعيد بل جعل الوصف وصفا لما يفهم
اصلا من اللفظ ووصفه من خارج تعسف فان المعروف وصف الكلمة فاما
ان يكون مقدرا او ملفوظا واما جعله للكلمة مع المعنى المفهوم من خارج
بدون لفظ فغير معهود ولهذا اطبق القوم على كون مثله مجازا فالو صف
لما اريد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان يقال هذا السند مبني على النزاع
تسليم ان عدم الاطراد مانع عن كون العموم مستفادا من خارج والا
فالاستناد بهذا السند على طرف التمام وايضا يمكن ان يقال لم يرد
انه مجاز بالفعل بل اراد انه معنى مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه
مع شرايط صحته لكان مجازا كما في قولهم صحة السلب دليل المجاز
ونظايره لظهور ان صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل وبهذا يندفع
ما اورده على الجواب المذكور في المتن للحجة الثانية موافقا لما
في المحصول فتامل نعم يرد على كلام المحصول انه لا ملازمة بين كون

الدينار الصفر حقيقة وبين كون الدينار الاصفر مجازا وقياسه على
استلزام كون الدنانير الصفر حقيقة كون الدنانير الاصفر اما خطا او
مجاز ظاهر الفساد فان علة خطائية الدنانير الاصفر او مجازيته ليس ان
الدنانير الصفر حقيقة اذ لا تعلق له به بل ان الاصفر لم يوضع لما يصح وصف
الجمع به ولا دخل لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف الجمع به في عدم
وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به وعلى فرض المدخلية لا جامع بين
الامرين حتى يقاس عليه هذه الحقيقة لهذا المجاز على علية تلك الحقيقة لذلك
المجاز لا يقال لعله اراد بكون الدينار حقيقة في العموم انه حقيقة مخصصة
بالعموم كما يظهر من كلام المص انه المتنازع فيه وظاهر ان كونه حقيقة في
العموم يمنع من وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره من المثال نظير وتنبيه
لا استدلال لانا نقول يضعف انه لم يجعل الخلاف فيما جعله المص على الترجيح
كون الدينار الاصفر كونه مجازا اذ الاصفر ايضا مفرد معرف فيكون

عاما كالدينار قوله وعن الثاني بانه مجاز اه لا نم عدم الاطراد لا يتصور ههنا
لصحة الاستثناء عن مفهوم المقامات قطعا فاي مثال فرض يصح الاستثناء
فيه فما معنى عدم الاطراد لانا نقول لعله اراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات
التي يحكم بكون اللفظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد لا
يكون المقام مما يقتضي العموم نعم اي مثال فرض يمكن ان يجعل في مقام يفهم
منه العموم لانه متحقق بالفعل في مقام لك وفرق بين المقامين نعم يرد على عبارة
المحصول حيث قال انه مجاز وعدم الاطراد في الامثلة المجردة من خصوص المقام
كقولك انت الانسان الا المومنين الا ان يؤول وارادة التمثيل لا الاستشهاد
قوله واما الثاني فلان الظاهر فيه نظر لان المشهور في كتب القوم كالسان
والمحصول ان معنى اداة التعريف ينحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما
يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المفرد المعرف في مثله حقيقة
مع كونه معرفا تعريفا جنسيا بناء على ان الاستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس

اللفظ فالمنقول من جميع ذلك غريب قوله قال الشيخ ره في العدة بعد بيان
اختلافهم في الجمع والمفرد المعرفين وقال ابو هاشم خاصة لا بد في
هذه المواضع كلها على الاستغراق بل يحمل الالف واللام اما على العهد او
على تعريف الجنس فاما الاستغراق فلا يحمل على ذلك الا ان يقترن به دليل
يدل عليه انتهى قوله وهنا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا قوله
فالكلام ح انما هو في دلالته اشارة الى الجواب عن الجهتين بعد رد
الجوابين المذكورين قوله ويرد عليهم انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد
نمنع انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك كذا قيل و
فيه نظر لان كونه مجازا في غيره انما يتم لو يقم الدليل على عدم كونه حقيقة مخصصة
بالعموم وقد استدل المص على عدم كونه حقيقة مخصصة بعدم تبادره
وعدم اطراده وقد تقرر ان علامة التبادر وجودا وعدما وكذا عدم
الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل

بحيث يدل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او ادعائيا
فلا يستدل على العموم مع ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض
الدليل الاول ويقدم عليه ولا يكفي خيرية المجاز على الاشتراك لان
هذه المسئلة فيما دار اللفظ بين المشترك والمجاز لا ما رجح احدهما باحدى
المرجحات المقررة كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد وههنا كلام
آخر وهو ان الدليلين المذكورين انما يدلان على استعمال اللفظ في العموم
وهو ثابت في الخصوص ايض فهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما على
الآخر حتى يقال لما كان احدهما حقيقة قطعا فهو في الاخر مجاز لكون الثاني
خيرا من الاول نعم لو ثبت كونه حقيقة في الاول لصحة الاستثناء من المعنى
المتبادر من اللفظ مثلا يعني كونه حقيقة في العموم مع قطع النظر عن
استعمال اللفظ فيه لكنه على هذا يثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايض
ولا يحتاج فيه الى كون المجاز خيرا عن الاشتراك بل هو لغو ولا نسلم

ذلك

ذلك المعنى الصالح للاستثناء بمعنى اشتراك اللفظ بينه وبين غيره وعلم
ان القرينة الحالية اه لما كان المص اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب تعيين
احد معنيي المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب ان يكون
هذا دليلا على استعماله في العموم بل على ارادته في المقام واما كونه
معناه حقيقة فلما ظهر عنده من الاشتراك ومن البين انه اذا قامت
القرينة على ارادة احد المعنيين المشترك في مقام فلا بد ان يكون مرادا
من اللفظ اذ ليس المانع من حمله عليه الا عدم القرينة او قرينة العدم
ولما عدم ما ثمة فلا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل على استعمال اللام
في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم ههنا من
الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم خصوص هذا المطلق
في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز
بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا واما على المشهور بين القوم

من ان مدلول المفرد المعرف باللام هو الحقيقة والقرينة دالة على ارادة العموم
لا من جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي نفسه دال على الاستغراق لا على انه
مراد من اللفظ وانما قال غالبا احترازا من قرينة العهد والجنسية كقولك
لا يستوي المؤمن والمشرك او عما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما
صحيحا مفيدا كقولك اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يقال ان العموم
في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي بحيث يوجد يوجد الحكم
لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر
الفرق بينه وبين نحو المنكر المنون فيه انه ان كان المراد انه تعليق الحكم على
الماهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق كلما يتحقق فباطل لان العلية
انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اي شيء كان
كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته على افراده
وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على الماهية ولم يكن قرينة لفردية

كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي لا يستلزم الحكم على جميع
افراده ففساده ايضا ظاهر لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام
يتصور على وجوه منها الحكم الكلي كما في الحكم بالمعرف على المعرف ومنها
ما لا يسري الحكم على الافراد اصلا كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع
اتصاف افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم الرجل خير من المرأة
والفرس خير من البغل وليس الكلية في القسم الاول لم يلزم من كون اللام
للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة بينهما وانما لزم من اشتراط المساواة ولما
انقسم الباقيان فالامر فيه ظاهر قوله ولم ار احدا من الاصحاب يمكن
ان يكون نظر المحقق الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ
وينبغي ان يقول مثله في النكرة ايضا قوله وحكاه الشيخ المحقق الخ الضمير راجع
الى ما قال به البعض من افادته ذلك على ما هو الظاهر والمراد من الافادة
هو الدلالة والاختصاص لا الافادة في الجملة كما فهم فيما سبق من ان المراد

يكون اللفظ من الفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل المنقول من بعضهم
يدعى هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض
والتفاوت في ان الدلالة عنده ره ناش من الحكمة وعندهم من الترجيح
الذي سلكوا انه صرح بموافقتهم له ره والفرق بينه وبين ما سبق
من المص في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انتفاء من الدوام
في مذهبه وعدمه عند المص والثاني انه معنى حقيقي عند المص ولا كـ
عند الشيخ ره قوله اما اولا فبالمعارضة اه فان قلت لعله يقول بعدم
صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى
لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد ما من افراد الربا وهذا بيان لان
الكل لا انه معنى صحيح فاذا دار الامر بين صحيح وفاسد تعين ارادة
بيان لارادة الاول فصار الحاصل انه لو اراد البعض لبينه اي بعينه
لفسد الابهام قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات

اما دائما فلا فيبقى المعارضة في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ
هو الدوام فاندفع ان هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف
باللام واختاره ثم مع انه رد ههنا فعليه بيان الفرق قوله وفيه نظر
الوجه في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة
سواء كان في ضمن الكل او منفردا لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد و
القطع بارادته انفرادا ظاهر البطلان والكلام فيه لان ان يريده و
لا يريد غيره من اللفظ او يريد منهما مع غيره ولا واسطة فبطلان ارادته
منفردا في الارادة كاف في المطلوب فالمعلوم قطعا يجب ان يكون
ارادته منفردا وتوهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره عدما ووجودا
باطل اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما
واسطة في التصور والارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب
قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له فغير ان

المتكلم امام

المراد من كون الأول مقطوعا به ليس انه موضوع له اذ لا ضروره فى دلالة الان
الشيخ استدل على كون المراد هو الكل دائما سواء كان من حيث الوضع
الاشتراكي او المجازي وبتوقف ذلك على ابطال ارادة البعض اذ مع جواز
ارادته سواء كان وضعيا او لا لا يتم المقصود فاللازم على المجيب تجويز
كونه مرادا وابداء احتمال قصده فى الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا
له ولا استعماله فيه والحاصل ان المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض
اى قصد كان حتى يتعين قصد الكل ويجوز نقيضه هو تجويز قصده فى
الجملة لا بخصوص الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه
مرادا قطعيا فى الجملة لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه
بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون غيره الا ان يكون
المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن
عبارته لا وجه لذكر الوضع ح اصلا فتامل قوله ولا نجد فى هذا ما ينافى

للحكمة

للحكمة اه مراده عدم منافاته له فى الجملة والا فقد علم انه قد ينافيه اذ
قد علمت انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وكذا جملة مجهولة من البيوع بلا
فرق وقد عرفت ان الكلام فى المنافاة على وجه الكلية قوله لا يبعد ان
يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من
التعليق بالمهية من حيث هى فان هذا الكلام لا يجرى فى الجمع المنكر فانه
ليس ظاهرا فى المهية من حيث هى انتهى اقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا
ان استفادة العموم من تعليق الحكم بالمهية باطل لا وجه له واما ثانيا فلانه
لو تم يجرى فى الجمع المنكر ايضا اذ كما ان تعليق الحكم على المهية من حيث هى
يستلزم العلية كذا التعليق على الماهية المأخوذة مع التعدد بل هى اولى
لما فيها من شائبة الوصفية وغاية الامر ان العموم هيهنا بالنسبة الى الجماعات
ولا قول به الخالف فى المسئلة وعدم القول به من القائل بالعموم محل نظر
بل قد قيل به فى الجمع المعرف ايض كما لوح اليه المص على ان الفرق انما يظهر فى

قليل من المسايل لا يعتد به ايضا فالاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما

في العموم والخصوص فان كان في الخصوص للجماعة دون احاده فالقايلون

بالعموم يجب ان يقولوا به وقد ثبت وان كان لاحاد الجماعة فعند القايلين بالعموم

ايضا يجب ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم لا يتاتى القول بتخصيص

الحكم بالجماعات قوله وبهذا يظهر الجواب اه اقول لما لم يجوز القول بعدم حمل

المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم في كل نكرة من المفردات وشنا عنه

ظ بعينه لم يحمل المص الحقايق في هذا المقام على الجزئيات المندرجة تحت الكلي

الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى الحقيقي للحقيقة وهو الموضوع

له بنفسه اذا اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا بضرب من التجوز

وذلك لان بترجيح الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى قايلا كما سبق نقله عن

الشافعي في هذا الكتاب فعلى هذا يتوجه المنعان وما قيل على الاول من ان

هذا المعنى لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد الحقيقة وكون

هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالوجه كون هذا موجبا للاولوية وعلى

الثاني ان المستدل يكفيه رجحان لحمله على الجميع حيث قال فانا حملناه على

جميع حقايقه فكان اولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا لا لجواب

عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان اندفع

المنع الاول الا انه يصير هذه الدعوى من المستدل بعيدة واستبعد وورود

المنع الثاني اظهر فلا اعتبار على حمله على هذا المعنى الظاهر الذي حمله

المص واراد ما اورده وعن الثاني ان لا معنى للحكم بالتوقف الا منع كون

ذلك مرجحا الا انه احال التوقف على مبحث يتوضح بطلان ذلك الترجيح

منه ولا قصور فيه قوله احتج المخالف اه يمكن ان يعارض الاول بما حكي

عن ابن عباس انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان

الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى وان كان له اخوة والاخوان

في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء

قضايه قبلي ومضى في الامصار وتوجه على الثالث ان ذلك الحديث روى
نادر في فضيلة الجماعة فالظاهر ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ
الجماعة المخالفة للمعنى اللغوي وتشبيه الاثنين وتسويتهم مع الجماعة في الثواب
والفضل والامر البعيد تعليمه لاصحاب اللغة لانهم كانوا عارفين بها و
معانيها كيف وهو بعيد من عادته ودابه ومن وظائف النبوة ويؤيده
ما وقع في بعض الروايات ان المومن وحده جماعة اي في حكم الجماعة في عدم
الباس بالسفر فيه وبالجملة فهذا الثاني منه دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا
لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره المص في الجواب عن الاولين فلا يخفى ان الاول
يستدعي ان لا يعتبر مفهوم الشرط في قوله نعم فان كان له اخوه فذلك مما
مجاز ان قلنا ان دلالة المفهوم وضعية كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين
وهو المفهوم من كلامه ره فيما سبق واما خلاف الظاهر ان قلنا انها عقلية
ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه خلاف

ما

ما تقرر عندهم وخلاف ما اختاره المص على ما سيجي في الفروع ويتوجه
على الثاني ان وضع ضمير المخاطبين لان يكون لمن خوطب وهو هنا موسى
وهرون واما هرون فلم يكن الخطاب معه فادخاله على سبيل التغليب
وهو من اقسام المجاز فلا يتم شي منهما الا بضميمة دلالة الدليل على ان
اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب ان يقال انما يتم الدليلان بناء على
ظاهر الاية من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليلا
صارفا عنه ولنا دليل صارف عن ذلك وهو تبادر الزايد على الاثنين
من الصيغة فيمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى ويعتبر ويلتزم كون
اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في
الخطاب في الاية الثانية على سبيل التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين
بخلاف ما يفهم من كلام المص من انه لا حاجة الى اعتبار ضميمة نحو الدليل
على المذهب المختار في اقل التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم و

أمّا الجواب عن الثالث فهو ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو
الجماعة وقد اخذه في تعريفه علماء العربية فالتزام ان صيغة الجمع مجاز في
المعنى للفظ الجماعة بعيد غاية البعد ثم محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في
ان اثبات كون الجماعة متناولة للاثنين مستلزم لتناول الصيغ لهما
على ما ذكرنا وقد يستدل على الخلاف بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الآية
فلولا عموم النساء للاثنتين لما كان لهذا الوصف والتقييد فائدة ويمكن ان
يوفى فائدة التقييد اخراج الشيء عن الحكم ان كان الوصف مقيدة والا فايضاح
فحسب ولا يتصور الاول ههنا اما عند اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول
البنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور منهم على ما عليه اصحابنا فلا
يتصور اجراء الوصف التقييدي على اصله في الوضع فاما ان يجعل لتقييد
لهذا الغرض بل للتنصيص على ان البنات فوق اثنتين حكمهن حكم الاثنتين
المعلوم من السابق كما في الكشاف او من ماخذ اخر كما هو المنصور عندنا

وذلك

وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم من تعدد اتحاد نصيب الاثنتين وما فوقهما
وان ترافق الى مبلغ عظيم ويحصل كثيرا والغرض هو وهذا بعينه هما
متساويان في مخالفة الظاهر والترجيح معنا نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس
من الحاق البنتين بالواحدة لا يمكن الاستدلال بالآية لكن قد عرفت ان ابن
عباس مما لا يقول بما يلزم من الآية الا ان يستدل به من نحوه ممن لا يقول
بقوله في هذه المسئلة وقولنا انه لا يقول له لا يخفى ان خطاب الجمع المشتملين
على الموجود والمعدوم والحاضر والغايب والمكلف وغيره غير بعيد نعم خطاب
المعدوم الصرف بدون توجيهه الى موجود بعيد وجمع الخطابات
الواقعة في القرآن لا تخلو من تعلق بالموجود والحكم الصرف الاستقبالي
في القرآن العزيز لا يكاد يتحقق ولعل ما ذكره المص مذهب بعض الاصحاب
او من صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع يصلح للحجية والوحدة
فبلا اشتباه اذ الخطاب الذي يمتنع تعلقه بالصبي والمجنون انما هو خطاب

التنجيز واما التعليق فلا مانع منه والقايل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين
لا يقول بكونه منجزا بل معلقا بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين
منجزا وبالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامرين التنجيز والتعليق كالجمع
بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب استعمل فيما يكون قابلا للتعليق و
التنجيز غير جامع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات من الخارج ولو فرض
كون الخطاب ظاهرا في التنجيز كان مجازا قطعا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه
او نقول قد استعمل الصيغة معلقة بشرايط التكليف اجمالا لا تفصيلا لا
جمعا بينه وبين الحقيقة لكن تلك الشرايط مختلفة الاجناس والاعداد
بالنسبة الى الاشخاص وتحقق تكليف منجز من جميع الوجوه في وقت الخطاب
ثم بل قد عرفت امكان تعميمه مطلقا ولو سلمت التفصيل فلزوم ارادة المعلقات
المتعددة من الخطاب لا مدفع له لاختلاف الشرايط جنسا وعددا بالنسبة الى
الموجودين ايضا على انه ايضا لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه لجواز ربط

الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ما سبق نقله من التهذيب
من ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر كانتفائه وهو ممنوع كما في ضمن العموم
واعلم ان الخلاف هاهنا يمكن ان يحرر على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين
وقت الخطاب هل هو ممتنع اما للقبح او لكون الخطاب نسبة تقتضي تحقق المنتسبين
او ممكن والقول بالامتناع على هذا الابتناء من الاشاعرة لجريان مثله في
الخطاب النفسي مع اتفاقهم على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو
للموجود خاصة ام له وللمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على وجهين الاول
هل اريد به ما يعمهما او الموجود خاصة والثاني هل وضع للموجود خاصة
ام لما يعمه والمعدوم وعلى هذين الوجهين فهل اختصاص الوضع او الاستعمال
بنسبة الخطاب وصيغته او الى لفظ الناس والذين امنوا مثلا اذا عرفت
هذا التصوير فنقول على الدليل الثاني من ان عدم تكليف الصبي والمجنون
لدليل من خارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة له انما يتوجه لو جعل

في اختصاص الوضع وعمومه اما لو جعل النزاع في دخولهم في المراد و
حررنا الدليل بانهم لم يدخلوا في المراد كك المعدوم لاشتراكهم في العلم
فلا لان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء
اصلا اذ ليس مناطا لحكم الاصل ولا للاولوية وكذا لو جعل الكلام في الامتناع
وعدمه اذ المط ان دليل الامتناع مشترك ولا دخل لتناول الصيغة
في الامكان لكنه لا يساعده الدليل الاول اذ عدم القول في المتعارف
لا يستلزم المتعارف الامتناع لما ثبت ان الايراد انما هو على تقدير كون
النزاع في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين الاتيين للخصم ان التبليغ
والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع بل يحصل بدخول المعدوم
فيما اريد بالخطاب وايضا سيجيء من المص في قسم الفروع تفريع عدم دخول من تاخر عن زمن
النبي صلعم في ابات الاحكام على هذه المسئلة كثيرا وجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من
دليل المسئلة لا نفس المسئلة بعيد جدا على انه يمكن على هذا تسليم كون النزاع في

الوضع

الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان ارادة الصبي والمجنون بناء على الدليل
ثبت عدم الوضع بازائهما لامتناع خلو الوضع عن الفائدة وقس عليه
المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله وتكلم
من المص الاشارة اليه قلت غير مسلم بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم
بخلوه عن الفائدة وذكر الصبي والمجنون في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات
الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس وهذا انما يتم لو امتنع خطابهما
كما هو راي الاصحاب واما على ما هو راي الاشعري من ان عدم تكليف الصبي
ليس لعجزه بل علم بالدليل الشرعي عدمه وقوعه من الله تعالى فلان لكن عدم الاستعمال
فيه من الله تعالى يستلزم عدم استعمال غيره فلا يلزم الخلو عن الفائدة واما
على مذهب الاعتزال فعدم استعمال الحكيم من البشر لازم واستعمال غير الحكيم
من رعاع الناس لا يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول
وصريح الثاني بل من عنوان المسئلة ايضا ان النزاع انما هو بالقياس الى الخطاب

وكونه مشافهة من حيث انه خطاب متوجه الى مخاطب ولا نزاع بالنسبة
الى لفظ الناس وشبهه وهو الصواب الا ان النزاع في كون المعدوم اناسا
مما لا ينبغي للخلاف ومما روى عن الخليل انه اذن الحج فاجابه من في الاصلاب
فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب الذي وقع الخلاف فيه بل من
باب اخر يكفي فيه الحضور ولو في الاصلاب وفي رواية نزول القرآن في ليلة القدر
الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على حسب المصالح وكذا كونه آية
كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا بالامتنان فالاول لم يكن خطابا بل الاظهر
انه من قبيل الالفاظ البشرية المتخيلة ولا يسمى خطابا ولهذا لا ينافي لمن تخيل امرا
او نهيا بالفاظهما بالنسبة الى احد انه خاطبه وكذا الكلمات النازلة الى البيت
المعمور والثاني خطاب غير تكليفي لا نزاع فيه وفيه تامل على انه يمكن ان يكون
هذا من باب التاويل لا التنزيل وبطنا للآية لا ظهرا فيخرج عن محل النزاع ثم
تلك الروايات انما يدل على ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق
على

على المدعى او نحوه على الوجه السابق من انه هل وضع الصيغة متناولة
للمعدومين ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع يصح
ان يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل
يختلف عليه فقد يستدل عليه بكونه سفها قبيحا وتارة بعدم مساعدة
العرف له او بالقياس على حسب اختلاف مشارب المستدلين واما عن
الثالث فاقول لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين
الماضين واللاحقين يتحقق عموما بحيث يصلح للاحتجاج به على تعميم
التكليف في حق اهل الاعصار التالية اللاحقة والاصل الاول يصح
الاحتجاج بآيات الاحكام المشتملة على الخطابات والمشافهات
في محل الخلاف فلا وجه لنفي المص ذلك تحاشيه عن الاستدلال
بمثل هذه الايات على المسائل الخلافية كما سيجيء منه في قسم الفروع
وقد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يبقى لاحتجاج العلماء بالايات المذكورة

انما هو في محل الوفاق تاكيدا للتجوز قريب من المكابرة مع ان الحج
مبحث مكالبة المعنى لان التجوز على الوفاق الواقع في المسئلة لا الاجماع
فالحق ان خطاب المشافهة اما عام او كالعام للمعدومين [illegible] وليس
الافراد اقول هذا الدليل بعد التجويز قريب من الثاني لانه ملخصه ان الا
متساوية في المجازية وهي جائزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا
لامتنع عن التخصيص عن اصله لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان
ارادة كل واحد من مراتب العام من باب التخصيص ولا مانع منه سوى
انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص راسا وغاية ما
يمكن ان يق في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه مجاز ولا مانع
غير انه كك والوجه الثاني يتمسك فيه بانه تخصيص ولا مانع سواه
وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه على الدليل
الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون الآخر

فمحتاج الى ان يق لا تخصيص [illegible] ابعاده وبعض بل الجميع منه
في كونه تخصيصا يرجع الى الدليل الثاني فيبطل [illegible] وكك مال المجاز
الى واحد الا ان الاولى قد بين فيه وجه الامكان وعدمه لغوا وهو
انتفاء العلاقة [illegible] الوجهان بل يقتصر على احدهما
والجواب المنقول عن العلامة مبني على ظاهر الدليل الاول من الكلام على
عدم الاولوية ولو لخص الكلام اولا بان الجميع مشترك في المصحح
وان كان بعضها ارجح من بعض بان تحمل الاولوية على ما تخص بعضا من
المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ما يمكن
ينطبق على الجواب الصحيح بان المراد بالاقربية ما يتم به المشابهة ونحوه
به الاستعارة وذلك اما بان يق قوله اقرب من الاول من قبيل قولهم
زيد اعقل من حمار والكرم احسن من البخل او يق لعل الغرض غير كاف في
تحقق المشابهة بل يجب الاقربية فلا يتوجه على العلامة ما ذكره

قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام اه قيل لا يخفى على الناظر
في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه يشمل العام بعضيته اعني المستغرق
ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بعشرة وامثالها والجواب
المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يوجه الخصم يجب ان
يكون تماما وافيا بجميع ما ادّعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئيات
لم يتم ما ادعاه ولم يتم مقصوده فجريان الجواب في بعض الجزئيات
كاف ولا حاجة الى الجريان في جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في
صدد التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظاهر من تقرير المص للدلائل
واما لو كان مقصوده ايراد الشبه على مختار المص والمعارضة لدليله
فلا يتم الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما قال في الجواب الثاني
من انه يعد لغوا عرفا وان لم يعلم وجهه وسببه وقد يقوي كون العلاقة
منحصرة في المشابهة مم بل ههنا علاقة الجزئية والكلية لان الكلي جزء

للجزئي فالعام جزء للجزئيات الخاصة او نقول علاقة العموم والخصوص
علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من ان استعمال العام
في الخاص من حيث خصوصيته والجواب ان ما هو جزء الجزئي هو العام
المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق واين هو من العام الذي وقع
النزاع فيه على ان كون العام جزءا من الخاص مطلقا باطل فلا يتم المقصود
في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لافراده وكذا الكلام في
علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم مما يشعر بانه علاقة
مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي فتحقق كونه مجازا
وان علاقة استعماله في الخصوص مجازا اما نافانما هو في هذه المسألة
قوله وقد يتوقف اه اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق لا يضر بالجواب لان
مبناه على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته واحتمال
عدم الصحة لا ينافيه الا ان يوجه اللفظ على ما يثبت صحته في الكلام

الوثوق بخطاء والاظهر انه اراد به بيان جواب اخر كانه اشار اليه
بقوله على ثبوته لا على رد الجواب المذكور وعلى هذا يصلح سند المنع
فان عدم ثبوت صحته يقوى عدم ارادته وقوله والامر عندنا
سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشار الى ان اتفاق المفسرين على
ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد غير العدل فلا يثبت
حكم قال في مجمع البيان في المعنى بالناس الاول ثلثة اقوال احدها انهم
الركب الذين دسهم ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم
من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن اسحق وقد قصّ قصصهم
والثاني انهم نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله
والثالث انهم المنافقون عن السدى انتهى كلامه ويذكر امره ومن قبله
ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال انه باعتبار انضمام
قوم سمعوا كلام نعيم واذاعوه بين الناس على انه من قبيل ارادة الخبر

من

من المعرف باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب الخيل اي جنس قوله
فلا يكون المثبت لاحدهما اه قيل اذا ثبت ذلك في العام الذي على صيغة
الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل واعترض
عليه بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان وثلثة من حيث انه
جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج عن مسئلة ان الجمع اقله
ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليهما ان الجمع المعرف باللام اقله ثلثة او
اثنان يجوز تخصيصه اليهما انتهى ويمكن ان يقال لعل هذا القائل استند
الى ما ذكره مجوز التخصيص الى الواحد والتقريب ان الاثنين والثلثة
ح واحد من احاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه
واحدا من احاد العام كذلك يجوز التخصيص اليهما على ما بينا الكلام عليه
من كونه واحدا من احاده نعم يرد ان المبنى وهو جواز التخصيص
الى الواحد مم على ما مر من يوسف ليس ذلك المذهب منا قوله واذا خص العام

اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على انه اريد بمعونة العام وتوسطه الحكم على
الباقي لا انه اريد بنفس العام وجوهره والا كان مجازا قطعا ولا يتصور بعض
المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع ان في الصورة المذكورة هل
يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام مجاز ام لا وبعبارة اخرى هل يكون
لفظ العام مستعملا في معنى مجازي ام لا وليس المراد ان لفظ العام
هل يكون مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي والا لم يكن القول بان مجموع العام
والمخصص حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئيه بحقيقة ولا مجاز كما هو
راي بعض من شقوق المسئلة وبما قررنا يظهر ان ما قيل في تفسير هذا
الكلام معناه انه اذا اريد بالعام مع المخصص في الجملة الباقي اعم من
ان يكون اريد به نفس الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي لا يتحرر
قول من قال انه مستعمل حقيقة في معناه الاصلي اي الاستغراق
ومخصص الحكم بالباقي يفهم من اراخر من محل النزاع ليس على

ما ينبغي لانه ان حمل المجاز على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين
تعدية الارادة الى المعنى المستعمل فيه فيرد عليه انه لم يستعمل على
مذهب من يقول بان العام مستعمل في الاستغراق وقد اخرج بعضه
بمعونة القيد من ان يتعلق به الحكم لفظ العام ولا المجموع في الباقي
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان مجموع اللفظين لم يكن
مستعملا في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستعمال في
واخراج بعض عن الحكم عين الباقي كيف والباقي معنى واحد
مفهومات العام مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد
به السببية والمعونة فمع ما علم من انه لم يرد الباقي على مذهب بعض
اصلا من جهة الاستعمال الا حاجة الى تقدير مجموع الكلام في البعض
او حمل اللفظ على ما يشمله بضرب من المسامحة قولنا انه لو كان
قبل هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا

في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض المسئلة بمعنى ان
الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك
ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل اصلا انتهى واقول
الفرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر اليه الوهم
الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه
بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى فهمه دون المعونة باللفظ
عن معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم والحاصل
ان النزاع في هذا المعنى لا يدور على الخلاف في صنع الواضع انه ماذا
اذ فعل الواضع معلوم بالفرض وانما الكلام في تصرف المتكلم بانه
هل تصرف في معنى اللفظ واحال العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في
الحكم واحال الامر عليه والاغراء بالجهل لو لزم في مثله لمشترك ودعوى
فهمه لو سلم لا يعلم اختصاصه باحد الوجهين فالصواب عدم الفرق

من

بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة
الزائد لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه
لان يراد قلنا مثله جار في غير المستقل حرفا بحرف فانا نقول لما كان
ارادة الزائد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض وكان
مجيء بطائل كانت مستدركا والحال ان الفائدة لا تنحصر في الحكم
والاسناد الى ما هو الغرض الاصلي بل يتعلق بامور زائدة عليه اغراض
في الكلام ويتصور الكلام على حسبها بصور مختلفة هي محط البلاغة
ومناطها وبه يتعلق حسن انتظام الكلام وارتباطها على ما تقرر في
فن البيان في الفرق بين المعنى الاول والثاني فتنبه واعترض عليه
اقول المشهور تفسير هذا الاعتراض بان اللفظ وان كان اولا مستعملا
له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في الجميع باستعمال واحد
والان مستعمل في الباقي بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه مجازا الا اذا كان حقيقة

عند تناوله لكل واحد منهما تناوله موصوف بالحقيقة وبطريان
عدم تناول احد من تلك الامرين لا يتغير صفة تناوله للاخر فهذا التناول
كما كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الآن ايضا موصوفا بها لا بالمجاز
وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور وان كان محصل
الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يتبين في الجواب كون شيء من المقدمات
مم بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير المتناول بالفعل ولا شيء في
الاعتراض سوى عدم تغير التناول من غير تعرض لتغاير المتناول وعدمه
ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يوجه بان المجيب بعد ما اثبت تغاير المتناول لما
استنتج منه تغاير التناول ايضا الا انه حذفه اعتمادا على ظهوره و
بذلك يصير منعا للمقدمة الماخوذة في الدليل فالمعترض حاول اثبات
عدم التغير الان في الجواب لسند ذلك وفي الاعتراض قصورا وفي
غرض المعترض التنبيه على خطاء المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة

في

في التناول الى المغايرة في المتناول وعلى اي تقدير فتوجيه الجواب عن
الاعتراض ظاهر غني عن البيان ويمكن تفسيره بان معناه ان عدم تناوله للغير
انما هو في الاسناد والحكم لا في نفس الافراد على قياس ما سبق نقله عن
بعض وعدم التناول بهذا الوجه لا يغير صفة تناوله السابق من كونه
حقيقة ومجازا نعم عدم التناول بالوجه الاخر وهو عدم ارادة بعض
الافراد من نفس العام مغير ولم يتحقق والقرينة عليه ان المعترض قد
اسلف في كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعتراض على الدليل الذي اورده
المص على مختاره فصار الحاصل انك ان اردت بقولك وبعده يتناوله
وحده تناوله بحسب تعديه الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه فمم لكنه
لا يغير التناول المذكور لانه كما كان يتناوله مع الغير بحسب الارادة من
اللفظ قبل التخصيص كذلك يتناوله الان معه وهو مناط الحقيقة
وان اردت يتناوله تناوله وحده بحسب استعمال اللفظ فيه فذلك

ثم ولعله انما اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سوابق
هذا الكلام بما فيه قرينة ذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط الجواب
الذي اختاره المص والعجب ممن يزعم ورود ما نقل سابقا على الدليل
السابق للمذهب المختار وتوجه الجواب الذي اختاره المص هناك مع
قوله وعن الثاني اه هذا مبني على انه حمل السبق الى الفهم في كلام المستدل
على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند المذكوران ولا
يخفى انه على هذا لا ينطبق التعليل الواقع في الدليل على المعلل واما
ان اراد المستدل السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط
المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب الاصول قوله واعترض بان اراده
يمكن توجيهه على قياس ما اسلفنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي
كان يراد سابقا على التخصيص وهو ارادته في ضمن ارادة الجميع
معلومة بدون الاحتياج الى القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم

ارادة

ارادة المخرج من الحكم من حيث انه مخرج من الحكم وعلى هذا يندفع
ما اورده المص قوله ولا يذهب عليك اه يمكن ان يقرر مراده ان
منشاء الغلط في هذا الدليل هو زعم ان النزاع في لفظ العام في
الصيغ الخاصة التي تخصه اذ لو كان المستدل علم ان النزاع في الصيغ
الخاصة لم يدل على ما ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ دالا
على معنى غير منحصر على مقصوده اذ لا ملازمة بين كون معنى العام
ذلك وبين كون تلك الصيغ حقيقة في ذلك المعنى الغير المنحصر نعم
يلزم منه ان تكون تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعاني
المجازية ايضا ورب حقيقة عامة استعملت مجازا في معان يكون
باعتبارها ايضا عامة فالمستدل غلط في امرين احدهما زعم ان
العموم معناه ذلك وثانيهما ان النزاع فيه لا في الصيغ وكان ذلك
اشارة الى ايراد اخر على الدليل غير الاول ولم يرد ان منشاء الغلط

نحصر فيه ولا انه لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه المستلزم للغلط
بل ان هذا من جملة ذلك المنشاء الخاص وقصور الدليل على ما في الكتاب
وداخل فيه ووجه اخر هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة
في العام المخصص بيانه ان الصيغ المخصوصة لا يحتمل معناه الشيوع
والكثرة الغير المنحصرة اي كثرة كانت بل قد تقرر معناه وتحقق انه
الاستغراق والشمول ولا معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له
معنى اخر هو الشيوع والكثرة اي كثرة كانت فيقع الاشتباه من
اشتراكه لفظا ولا اشتراك في الصيغ على ما هو المفروض وعلى فرض الاشتراك
الكلام بالنسبة الى هذا الوضع لا الوضع بازاء الخصوص وبعد الذي
ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام ما هو باصطلاح
الاصوليين لا يصلح منشاء للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي
كان المراد له وجه انتهى ولا يذهب عليك ان لا خصوصية للعام

المطلق

بالشبه ولو ادعى احد ان العام الاصولي اشبه بمنشاء الاشتباه لم
يبعد وذلك لان العام المنطقي من قبيل المطلق ولا ربط له بالعام
المخصص الذي كان شاملا للباقي ومعديا للحكم الى كل واحد منهم
وانما التعدية الى الجميع من شان العام الاصولي والحاصل انه
عام اصولي خص بعض افراده والباقي على الصفة التي يعتبر في العموم
بخلاف المطلوب فانه من جنس اخر لا يدخل في صنف العموم اصلا
والالف واللام في نحو المسلم اه فيه تامل فانه عده في العرف كلمة واحدة
لا يخرجه في الحقيقة عن كون معناه زايدا على معنى الجزء الاخر ومناط
القياس هو ان انضمام اليه غيره معناه فهو معه للمغير اليه وبدونه
للمغير عنه وتوهم عند وضع المجموع بوضع جديد يخرج في العرف فيه
كحرف الميم في مسلم مع فساده في نفسه لا يساعده تسليم كونه كلمة
واحدة والصواب ان يقال الكلام في القيد الذي يغير معنى المقيد

لا القيد الذي ينضم الى المقيد ويكون المجموع معنيا والمسلم من
القسم الثاني والعام المخصص من القسم الاول بزعم المص فان اللام
استعمل في غير العموم على زعمه بخلاف مسلم في المسلم فانه مستعمل في
معناه الاصلي ثم لا يخفى ان ما ذكره المص في الجواب مبني على الفرق
بين الاستثناء في العام وبين الاستثناء في العدد ولم نقف على الفارق
بالفرق وقوله ان المفروض ارادة الباقي من لفظ العام غير مسلم بل المفروض
المفروض ارادة الباقي الحكم كذا قيل قوله ان لم يكن المخصص مجملا مط
ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص
ومط ويحتمل انه قيد للنفي يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا
اولا وسواء كان عقليا اولا وانه لم يتوجه لا قطعا ولا ظنا والحاصل
انه اشار الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلاف النادر كذا قيل
وانت خبير بان جعله اشارة الى التعميم في نفي الحجية المفهوم من مفهوم الشرط

على

على ما اشار اليه بقوله وان لم يتوجه لا قطعا ولا ظنا بعيد في نفسه لا
يجامع كونه اشارة الى التعميم في نفس المجمل وكان الصواب الاقتصار على
سابقه وههنا احتمال اخر وهو ان يجعل قيدا لا تعميما اي مجملا صرفا
لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون اخر لا يخرج
عن الحجية راسا بل يكون معمولا به في الجملة مثل قولك اقتلوا المشركين الا
بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى افراد اليهود معين بالنسبة الى غير
اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف فيها قوله وما
ما يختاره قبل هذا لا ينهض على قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه
بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من
حيث انه تمام بل من حيث انه احد ابعاض العام فح يكون الاستدلال
انه احد الحقائق فلا يحمل عليه بخصوصه فيتردد انتهى اقول فيه شيئا
فان التوجيه في الحقيقة يشمل الجزو بين التعبيرين تفاوت من حيث الوضع

المقدمات فانه يمكن ان يقول في الثاني ان بعض المحققين لما لم يكن في
من بعض يجب ان يحمل على جميعها على قياس ما سبق في الجمع المنكر
ودعوى مثله في المجازيات غير معهوده بينهم الا ان المراد من
الوجيه انه يمكن تعميم الدليل وتحريره بحيث يجرى في مذهب الحقيقة ايضا
وان كان التفاوت بين التقريرين في العباره والمعنى وضوحا وخفا
ومع ذلك لا يتم قول المص ومن هذا يظهر حجة المفصل الى اخر ما قال
فان بناءه على ان الحجة دائره مع المجازيه واما على الحقيقه فلا يتم
وايضا يرد عليه ان القول بالحقيقه اما مبنى على ان اللفظ مستعمل في
العموم الذى هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من
تعلق الحكم والاسناد فعلى هذا لا يتاتى القول بانه احد الحقائق فلا
اولويه واما مبنى على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقى
كما يقال ان السبعه لها اسمان احدهما السبعه وثانيهما العشره الا ثلثه

لا يقال احد بان الاسم موضوع للسبعه فما دونها بلا اولويه بينها
كلت لا ينبغى ان يجوز مثله في العام المخصص ولكن الدليل المذكور
للحقيقه من ان التناول بحاله انما المراد عدم تناول الغير يقتضى نظامهم
ان الطارى هو عدم تناول الغير الذى اخرجه المخصص وكذا حال
السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقه وانما الدليل على
عليها هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض
يسبق الى الفهم وهو قرينة الحقيقه قلت اما ان يكون قرينة على
كونه حقيقه في خصوص الابعاض او في قدر المشترك والاول ظاهر
البطلان والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الاخر
من انه حقيقه ان بقى غير منحصر فانه صريح في انه حقيقه في غير المنحصر دون
غيره من الابعاض لا يقال غير المنحصر له مراتب شتى فلعله قال انه حقيقه في
غير المنحصر مطلقا الخصوصيه الباقيه بعد التخصيص فينتقض الدليل

لانا نقول المقصود انهم لا يرونه حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض
العام كما ذكره القائل وقد يم والصواب ما فهم من كلام المص من ان
القائل بالحجية هو القائل بكونه حقيقة والقائل بعدمها هو القائل بعدمها
والتفصيل تابع للتفصيل وبهذا ظهر ان دفع المنافاة بين هذه المسئلة
والمسئلة السابقة من حيث ان الاول مشعر بان الاتفاق واقع على ان
العام المخصص حجة اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظ في معناه وهذه
بخلافها بان الخلاف السابق بعد الاتفاق على كونه حجة غير جيد لما علم ان
المخالف في المسئلة السابقة مخالف في الحجية ايضا وايضا كان المناسب على
هذا تقديم هذه المسئلة على سابقتها ولك دفعها بما اشرنا اليه من ان الخلاف
في كونه حقيقة ومجازا يرجع الى انه هل هو فرد من الحقيقة او المجاز والحق
ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي واما ظهوره فغير لازم
والقائل بكونه حقيقة يلزمه ظهوره والقائل بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز

قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره وفرع عليه التفصيل قوله مضاف الى [illegible]
عدم ارادته فقد يتوهم هنا انه يستلزم ان لا يقع الاجمال في كلام الحكيم
مع انه واقع لا يندفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر البحث ويمكن
ان يقال وقوع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا خلاف الاصل
كارادة خلاف الظاهر فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفي ان الظاهر غير مراد
ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل العلم بارادته و
كذلك الظن في مثل هذا المقام خصوصا في كلام الحكيم بارادة الجميع و
عدم ابهام متعلق الحكم والقول بارادة معين غير الباقي منفي بالاتفاق
قوله وربما قيل الخ لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع
احتمال التخصيص ممتنع سيما مع رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد
الظني مع عدم مساعدة قوله جزما له الا على وجه بعيد مما لا وجه له
لانه ان اراد به انه يجب الاعتقاد به بلا عن دليل فظاهر البطلان وان

اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليله فظاهر ايضا اذ
البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص و
عدمه فرجع الكلام بالآخرة الى قول المخالف وحصل التنافي بين
اجزاء الكلام وضاع قد قيل وقف العمل ان اراد به الوجوب الشرطي
اي انه شرط للعمل به وان اراد به غيره فباطل ايضا اذ لا دليل على وجوب
ذلك البحث في نفسه ثم التعريض بوجوب الاعتقاد بالعموم غير
صحيح اذ به لم يرد الدليل الى ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به ان
صيغة العموم قبل ظهور المخصص مغن عن الدليل على ارادته لعموم
فيجب اعتقاد عمومه مع ظهور المنع عليه بتوجيه انه لو كان موردا
للظن بالعموم يترتب الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه
ولعل هذا هو الوجه في الحكم بانه صدر عن غباوة قوله لنا ان
التمسك الخ اقول ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود

بعد

بعد ثبوت اصل الدلالة فممنوع بل بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم
كيفيته ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة
الفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت
اصل الدلالة عليها فمم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه
ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم لا بنحو ارادة ان الدلالة الاصلية
وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة الان يجب لا يعتد بها
ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان
يبحث عن الكيفيات التي تصير الدلالة بسببها معتبرة ويصلح للتعويل
عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التلخيص وتسليمه يرجع الى ما
ذكره بقوله وقد شاع ايضا وظاهر كلامه انه وجه اخر بعد الوجه
الوجه الاول قوله وانما اكتفينا بحصول الظن اه اشارة الى ان
العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا ولو امكن تحصيل اليقين

لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود من مذهبه فان الظاهر منه موافقا
لساير الاصحاب وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات
وان لم يحصل اليأس من اليقين بل ولو ظن امكان حصوله وظاهر
ان الظن المتبع في المسئلة يرجع بالمال الى الظن المتعلق بالفروع ولا
يتعلق بالاصول اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مط وانما
يقتضي عدم اشتراط القطع مط لان غلبة انتفاء السبيل الى القطع
لا يقتضي ان لا يشترط القطع في النادر بل يمكن ان يكتفي بالظن فيما لا
يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن نعم يمكن ان يق لما تعذر التفرقة
بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن
يؤدي الى الاستقصاء في جميع العمومات واكثرها حتى يحصل
اليأس وربما لم يحصل ام وربما حصل بعد زمان طويل يفوت المقصود و
يتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها بل

ربما

ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلامه ره مما لا يرتضيه وجهي
قوله وهو كالصريح اه قال في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى احتمال
كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه
لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء احتمال المجاز
وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء والبحث
في العبارة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر في الاستقصاء
وفي وجوبه انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان
يجري على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا
اذ مبناه على عدم الفرق بين التخصيص والتجوز وبعد تسليمه يلزم نفي
اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز اتفاقا ولعل مقصوده ره
بنفي الصراحة المدعاة بناء على هذا الاحتمال قوله نصار حمل اللفظ اه
اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان يكون كلمة في للسببية ويحتمل الظرفية

وانما حكم هيهنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم بالتساوي بين ثبوته
وعدمه لاحد امرين الاول التنزل فيما سبق والمماشاة مع الخصم و
هيهنا حكم بما هو الحق والثاني انه اراد بالمساوات فيما سبق المساوات
بالنظر الى الامور الخارجية والداخلة وهيهنا بالمرجوحية المرجوحية
بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضة اصالة
المعنى العمومي له والمرجوحية المذكورة وان لم تقتض التوقف على البحث
عن المخصص بناء على جواز كونها معارضة باقوى منها في الجانب الآخر
الا انه كاف في الغرض هيهنا وهو ابداء الفرق بين المجاز والمخصص لكافي
في عدم تمامية هذا التدليل وليس بكاف في ما سبق لان الدليل انما تم
على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان في طرف العموم بحسب الواقع
ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي قوله احتج من شرطوا
القطع اه لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل

على

على امكان حصول القطع او حصوله واين هذا من ذلك وكان هذا الكلام
من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط
القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز
العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت
امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات كذا قيل
اقول اما احتمال الرد على القول المذكور فيخفى جدا لا يحتمله عبارة المص
واما توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين فقد عرفت انه مما يسلمه
الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين ان كان
عدم امكان القطع بالحكم الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع بمجرد
العلم بعدم المخصص بدلالة العام على افراده ظنية ثم الظاهر من
كلامهم في هذه المسئلة ان اشتراط الظن او القطع لا يختص بدليل دون
دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط القطع بالحكم ا

الواقعي في كل فرع يستنبط من كل دليل ولكان كل مجتهد مصيبا وهو
خلاف المعهود من مذهب المخطئة وان اراد به عدم امكان القطع بالحكم
الظاهري ففاسد اما اولا فلان المتقرر عندهم ان الظن بالحكم الظاهري
غير معمول به اصلا الا انه معمول به بشرط عدم امكان القطع الا على بعض
الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا
فلان توقف القطع بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض
وعند من لا يشترط البحث او يشترط بعدد القليل منه يحصل القطع بالحكم
الظاهري لقيام الدليل على العمل بالظواهر وان اراد به ان مقدمات
الدليل وشرائطه يجب ان يكون قطعيا وان لم يكن موردا للقطع مع كونه
محكما يلزم ان يكون شرائط الخبر الواحد من اتصال السند وصدق
الراوي وعدالته واشباه ذلك قطعية ولا يكتفى بالظن في شي منها الا
مع الياس عن القطع وهو ظاهر الفساد وان ادعى ان خصوص هذا

الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع ومحكما و
يمكن ان يقال ان مراده ان الاجماع انما وقع على العمل بالظواهر وغيره
من الادلة بدون القطع بانتفاء معارضه لا يكون ظاهرا فلا يعمل
به وفيه ان هذا لو تم لدل على اشتراط القطع في عدم المعارض
واما المقدمة القائلة بان الظن لا يعمل به الا بعد الياس عن القطع فلا
ان الظن لا يصير غير الظاهر ظاهرا بشرط الياس عن القطع بل اما ان
يجعله ظاهرا مطلقا او لا يجعله كذلك اصلا ثم الحق ان القطع والظن
لا يشترط في شي من الادلة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر
الواحد وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد مثلا و
لذلك بامثاله وشاع وذاع ولم ينكر احد عليهم والا لنقل الينا
بالعادة يجري نظيره ههنا بان يقال لم يطلب احد من المنادي عن في
المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث وينفحص عن المعارض والمخصص

سكت او تلقى بالقبول ولا لنقل الينا فصار اجماعا على عدم البحث عن المخصص
وانا نثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت في الكتاب
بطريق اولى على انه يمكن ان يقع معلوم من شأن الصحابة والتابعين انه
حين احتجاج احدهم على صاحبه بالامر الظاهر في معنى او المتناول بعمومه
لشيء ان يقول عليه الامر لم يكن يجيبه بانه لا حجة فيه فلعله مخصوص او مأول
فانتظر حتى انظر في تخصيصه وتأويله ولم نسمع المقابل للمحتج لشيء بان
هذا الدليل مما يرجى تحقق المعارض فيه فليصبر حتى نرى ونرصد حتى
ما يؤول اليه البحث من احد من المعتبرين والثاني هو انه نعم ان رجالكم فانتم
بناء فبينوا انفى بالمفهوم التثبت عند مجي العدل والبحث عن المخصص
تثبت واي تثبت فان قلت هذا انما يتم في اشتراط القطع واما اشتراط
الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا
او قطعا لا يجب التثبت وعند مجي العدل به واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه

فخارج

فخارج عن مدلول الاية ومفهومها قلت لفظ الاية مجمل مطلق لا
تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح مثله لجاز لنا في العمل بخبر الواحد مطلقا
تقييدها بخبر يظن بصدق الراوي او يقترن بقرينة وشبههما او
اما المجمل فخارج عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه او بدليل
العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى اخر وجعل العام
على حد الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة
مختصة به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه و
بين الخصوص في المعنى رجوع عما اسس اولا وجزاف من القول و
الحاصل ان العقل يستقبح ان يتعبدنا الحكيم بالمجمل بخلاف العام
او يخالف العرف والعادة دون الثاني الثالث قوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد

ولم يقيده بالواحد لبحث عن المخصص والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم
يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض والمخصص الواصل
اليهم اما من طريق اخر او من طرفهم لبطرق احتمال انهم يعملون به بعد
انضمام امثاله به من طريق اخر حتى يصل حد التواتر او ان الطامنة نفسهم
بالقوى لا سيما عهم شرائطه والحاصل ان الدلائل الدالة على العمل بالظن
لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر
الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين بما
نرى ولم يتفطنوا بمخالفته لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما
حررناه لك فخذه وانظمه في سلك نظايره المخصوصة بهذه الحواشي
قوله ان تعقب المخصص اه عمم تعميمين اشار الى احدهما بعدم تقييد
المتعدد بالتعاطف لا مطلقا ولا بحرف خاص والى الاخر بالتنصيص و
التنكير فبان التعميم الاول وان كان محل الخلاف الا ان احدا لم يدع
الوقف

الوقف في خلاف محلا في الثاني فان كلام بعضهم مشعر بالوفاق
على ان لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع قوله
وهذان القولان اه هذا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم
في غير الاخير البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه
واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد
ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيها محل التوقف على
مذهب ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح العموم
على الخصوص الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر
الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه باي شيء واما بملاحظة ملاحظة
لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص
يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان بقاء العموم مخالفا للاصل
كذا قيل لا يقال مراده انهما موافقان للقول الثاني في الرجوع الى الاخيرة

وهو المراد بالحكم ولیشعر به تعلیله بقوله ایضا لانا نقول فلا وجه لتخصیص

موافقته بالقول الاخیر بل الاصوب كان الحكم بالتوافق بین الاقوال

جمیعا اذ القولان الاولان مشتركان فی ذلك الحكم وانما یمتاز ان

بتخصیص الجمل الاول وعدمه للاخیران كما یوافقان الثانی فی ذلك

لیشاركان الاول فی اشتراكهما ویوافقانهما فیما یتفارقان وان قول

فیه نظر اما اولا فلانه لا اشكال فی موافقة القولین الاخیرین للثانی

فی تمام الحكم اذ یجب ان لا یعمل فی غیر الاخیرة اصحابهما الا علی العموم

لان له صیغة خاصة به دالة علیه بلا قرینة معتبرة ولم یتحقق فی الكلام

دلالة اخری یعارضها ویجری احتمال المعارض لا یكفی فی الصرف

عنها والا كان ذلك قائما علی تقدیر عدم الاستثناء ایضا والمعروض

ان اصحاب المذهبین بحثوا ونقبوا فی المسئلة اذ لیس معنی الوقف

انه لا یدری لانه لم ینظر بعد فی المسئلة بل نظر وبالغ فلم یؤد نظره

لا

الا الی الوقف غایة ما فی الباب انه یجب علی القائل بالنظر الی

وجوب البحث عن المخصص البحث عن وجود القرینة وعدمه وهو

مفروغ عنه فیما نحن فیه لفرض الكلام فی مثله كما اشار الیه وقد مر

ثانیا فلان قوله لعدم ملاحظة الاستثناء اه غیر صحیح الا علی تاویل

بعید بیانه ان العموم والخصوص لا یصلحان معنی لفظ مشترك اصلا

كیف ولم یجد فیه اشتراك فی اللفظ الدال علی العموم وهو الدال

علی الخصوص ایضا فینبغی ان یراد بهما التخصیص وعدم التخصیص

ولما لم یكونا معنی لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام علی انهما

مقتضیا معنی مشترك وحالان من احوالهما والذی اوردنا

علیه هو ان كون التخصیص حالا من احوال احد معنیی مشترك لا یورث

اثرا فی عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان قوله الا ان یؤول الوقف

والحكم بالاشتراك اه یشعر بان من زعم ان المراد بالتوقف والاشتراك التوقف

والاشتراك في مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام من الجمل و
والاستثناء والهيئات التركيبية التي تشتمل عليها الكلام ولا يخفى
ما فيه من الانحراف ولا منشأ له في كلامه ره بل الظاهر ان المراد النوع
فيما وضع له الهيئة التعليقية الظاهرية بين الاستثنا وبين مجموع
تلك الجمل او ما اشبه ذلك واشتراكهما بين التعليقين فيه قوله
وفصل بعضهم اه يعلم بالرجوع اليه ان حاصله ليس مجرد الاعتماد
على القرينة ولا لكونه مشتركا اه الظاهر انه قيد المنفي اي ليس كك
في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان كان في بعض المواد
كك سيبين فيما سنعرف تحقيقه كما قيل ويحتمل وجهين اخرين الاول
ان يكون قيدا للنفي اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك في شيء من
المواد بل لو كان في بعض المواد فيمن خليه كون وضع اداة الاستثنا
عاما اذ لو اختص وضعها لم يحتمل الاحتمال الاخر الثاني ان المراد

بالاطلاق

بالاطلاق وهنا الاستقلال اي ليس ذلك الاحتمال لكونه مشتركا
مط وبالاستقلال بدون تشبيه بعموم وضع الادات واستعمال
هذه اللفظ بهذه المعنى ليس ببعيد نعم الظ من كلامه فيما سيجي وما
ذكره القايل قوله من القسم الاول اه اي من الوضع العام للموضوع له
العام المشتقات وقد اشار تعالى بعد ما ذكره شارح المختصر حيث
عدها من القسم الثاني ومن المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم
يوضع لجزئياته المندرجة تحته فهو بالكليات الموضوعة بازاء النوع
الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات المتعددة فكان
نظمه مع القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا ان ما ذكره اه
لا ينافي ولا الا ان يتكلف لان الواضع انما تصور حين وضع المشتقات
معنى مندرج تحته مفهومات المشتقات ولم يعين الفاظها بازاء
ذلك المعنى اعني من قام به المبدا بل وضعها لتلك الجزئيات الا

المندرجة تحته الان يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره
فى ضمن تصور المعنى الشامل له وكان المراد بتصور المعنى الجزئى فى
فى القسم الاول غير هذا المعنى وقد مر التنافى وما لا يخفى فان قلت يرد
على المص انه جعل من القسم الثانى ما وضع الالفاظ المتعدده بازاء
الجزئيات لذلك المعنى العام فعلى هذا لا يتحقق له مصداق وقد فان
المشتقات من قبيل القسم الاول والحروف والمبهمات ليس من قبيل
وضع الالفاظ المتعدده بل من قبيل وضع اللفظ الواحد لجزئيات
المعنى قلت اشار بذلك الى الحروف والموصولات المترادفة مثلا فان
الالفاظ المتعدده المترادفه موضوعة بازاء جزئيات ذلك المعنى
المعنى الواحد ولم يقيد الالفاظ بكونها متصوره اشاره الى هذا
فان الالفاظ المترادفة المذكوره متصورة حين الوضع تفصيلا
فان قيل كما يصدق القسم الثانى على ما ذكرت من الحروف و

شبهها

شبهها اذا كانت مترادفة كذلك يصدق على المشتقات فتداخل الاقسام
قلت ليس المراد بوضع الالفاظ المتعدده بازاء جزئيات المعنى العام
ان يكون الالفاظ موزعة على الجزئيات كما فى المشتقات بل المراد بوضعها
للجزئيات ان يكون كل واحد منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك المعنى بحيث
يكون كل واحد من الجزئيات معنى اخر له وليس الامر فى المشتقات كذلك
بل كل واحد من تلك الالفاظ مختص بواحد من تلك الجزئيات فالفرق
بين القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد فى الاول
وكونه مشتركا بين المعانى وعدم اختصاصه بواحد منها فى
الثانى و ان لم يكن مشتركا لفظيا اصطلاحيا الا باعتبار عموم
المعنى وخصوصه فان المعنى العام ربما كان جزئيا اضافيا ملحوظا
فى ضمن الكلى كما ان الجزئيات الاضافى فى الثانى ربما كان معنى تاما
وهذا المعنى وان لم يكن ظاهرا من عبارته الا انه محقق الاقسام

وتعيينها على ما وقع منه تقضيه واما شارح المختصر فليس في كلامه
تصريح بان الوضع فيها عام والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها
من قبيل ما يوضع باعتبار معنى عام لامور مخصوصة وهو يتناول
الجزئيات الاضافية والحقيقية فلا خدشة في كلامه واما انه
لم يميز الاقسام حق تمييزه ولم نعلم منه جهة تباين وضع المشتقات لغيرها
من المبهمات وتشاركها مع وضع ساير النكرات من حيث ان
المعنى الموضوع له فيهما واحد بخلاف المبهمات فلان غرضه في
هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه
قوله فلفظ هذا مثلا موضوع اه ليس المراد انه موضوع لخصوصية
ذاته بذاته وتشخصها بل انه موضوع لها من حيث انه مشار اليه جزئي
حقيقي محسوس مثلا ولا يلزم فهم ما زاد على هذه التشخصات من لفظ
هذا وانما يفهم من القراين الخارجية والحس والمشاهدة فان تعيين

الجزئي وتشخصه تصوره من حيث انه جزئي متصور بوجوه مختلفة كهذا
وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلافها ويقع الحمل
المقيد على ما صرحوا به وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع
له في هذا مفرد مذكر قريب مشار اليه والموضوع له كل فرد فرد من جملة
فرده لا من حيث خصوصية ذاته لا انه موضوع لهذا المفهوم الكلي
ويكون الافراد المحيثة بالحيثية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها
على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام
كما توهمه بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين رجل لانه
ايضا موضوع لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه قوله وهو واضح
فيه نظر فان الحدث كالضرب مثلا معنى كلي يندرج تحته جزئيات
فالوضع والموضوع له فيه عامان كذا قيل ويمكن ان يقال الوضع
العام للموضوع له العام من حيث انه الموضوع له فيه معنى عام

لوحظ بنفسه يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصه لا بامر يشمله و
وبعمه يسمى خاصا والمص ره وان جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق
انفا لكنه نبه ههنا على صحة هذا الاطلاق ايضا بالاعتبار الثاني
وان كان غير مشهور وقد سبقه الى مثله الفاضل الابهري في
حواشي شرح المختصر والامر في مسئلتنا هين لانها موضوعة بالوضع العام
قبل لا حاجة فيما اشاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما
ايضا لكفى على ما ذكره فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو مما
لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة
لاخراج شيء خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل
لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت اما لافراده او لما
ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده اولا الى البيان
الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع انه يشعر بخلاف تحقيقه والى العموم

الذي

الذي ادعاه لا ينفعه في شيء اقول غرض المص بيان بطلان المذهبين
التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة والجميع مع مذهب التوقف
والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بذكر الاقسام المذكورة مما توضح
تصور المقصود ويعين عليه لا ان المقصود يتوقف على خصوص احد
القسمين وليس احد القسمين في كلام المص ما هو الاختصاص
بل كلامه سابقا ولاحقا صريح في انه لا يتوقف على شيء من الاقسام
نعم لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولم يذكر امرا اخر يثبت به المطلوب
لكان وجها وذلك لان وضع الحروف من ادوات الاستثناء كما يمكن
ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاخيرة والجميع يمكن ان يكون
بازاء الاول فقط مثلا او قس عليه الفعل والاسماء كما يمكن ان يكون
بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراجين كذلك يمكن ان يكون بازاء
معان مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فمن اين ان الامر

على ما ادعاه ويمكن ان يوفق ان وقوع الامرين في الكلام شايعا ذايعا
يقتضي كونه حقيقة فيهما لا على وجه الاشتراك بضميمة اصالة عدم الاشتراك
والمجاز وبعد الظن بذلك اراد المص تمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه
وبين كيفيته في كل مادة وانما حذف الاول واقتصر على الثاني
لشهرة المقدمات الاولى وبكثرة الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق من مطالب
هذا المطلب وخفاء المعنى المقصود واختلاف طرقه في مواده وموارده
على ان الاستدلال على كونه حقيقة في المذكور في الاستدلال على
مذهب السيد على ما سيجي وبعد ضمه الى ما ذكره هنا يثبت المطلوب بلا
قصور فتم لكن بقي ان يوجه مثل هذا الوضع على الاشتراك المشكل
لكون الاحتياج الى القرينة وشبهه مشترك وانفراد ما نحن فيه بعد
تناهي معانيه غاية ما في الباب ان الوضع في الاول واحد وفي
الثاني متعدد وهو لا يوجب ترجيحا الى فلانه من قبيل المشتق اه اشار

بالاقتصار

بالاقتصار على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان
كذلك لوجب التنبيه على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع
والموضوع له وحيث اقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط
فينبغي ان يراد في صدد الكلام ما يوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم
الوضع لها في ضمن الوضع لمعنى يتناولها وحيث علمت ان المقصود بهذا
التقرير محض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما يستدل عليه
بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل اندفع ما قيل
العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او
الجامدة او الحروف او الافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة
من افراد كلي لوحظ حال الوضع لا بالنسبة الى كل شي وكل حال وهو ظ
وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الحقيقة للاستثناء حقيقة ظاهرة
في الجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء

الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده
وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى متعلقه بالجملة السابقة ولا هو يقتضي
كونها حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب
الاشتراك والوقف فيحتمل ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل
ودعوى انا نعلم وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون
في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل ذلك
كلمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول
بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ
في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة
في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا
يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان
وغير ذلك مما ذكره انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع

الحروف

الحروف مثلا متناول الاخراجات باسرها واما انه من قبيل الوضع
العام والموضوع له الخاص فلا فرق بين علم انه ليس من قبيل المشتقات
قلت قد تقرر في موضعه ان استعمال الحروف ونظايره انما يكون في الجزئيات
باتفاق منهم انما الخلاف في وضعها هل هو بازاء المعنى العام ويستعمل
في الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وقد انتصر المتاخرون
للثاني وهو المذهب عندهم بوجوه ليس هنا محل ذكرها ومن البعيد ان
يقال ان استعمال اداة الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس من قبيل المتفق
عليه بل من حيث كونه فردا لمعنى كلي كما قصد استعمالها بالنظر اليهما على
نهج واحد على ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الافعال فحصله
الحاصل ان استعمال هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على
كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص
من الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسماء اذ لا يعهد في الاسماء غير المبهمات

وشبهها وضع الادوات والحروف لا انه دعوا اليه ضرورة ومن البين
ان الطول على هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه خلاف الاصل
وبهذا يمكن ان يدفع ما اوردناه سابقا من ان مثل هذا الوضع
ليس باولى من وضع المشترك فلا يمكن اثبات الترجيح وذلك بانه
لما كان وضع الحروف لا على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد حمله
في خصوص هذا المقام من قبيله بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل
اما ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه فلان الجزئيات التي تستعمل فيها
الحروف غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل الترجيح
ودفعة لا يتصور من البشر والقول بان الواضع هو الله تعالى وقد وضع
اللفظ باوضاع متعددة غير متناهية دفعة واحدة لمعان غير متناهية
لا يخفى ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر كاف لجواز بناء كلام
المص على مذهب القائلين بان الواضع هو البشر اذ لعله اثبت هذا المذهب

وبنى

وبنى الكلام ههنا عليه قوله اتضح بهما بطلان القول بالاشتراك مطلقا
الظاهر انه قيد لدخول البطلان لا البطلان فيكون نفيا للايجاب الكلي
كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا كذا قيل ويمكن ان يقع
انه قيد للبطلان لان غاية ما في الباب ان المستثنى يكون مشتركا في بعض
المواد بين ما يصلح ان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح ان يكون مستثنى
من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغه او الهيئة
التركيبية بين الصيغ والجمل واشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخرين
ايضا باتفاق من اصحابهما والظاهر في هذا القيد في هذين المذهبين
ايضا ما ذكرنا لان العود الى الجميع حقيقة مخصصة والى الاخيرة مخصصة
بها باطل مطلقا الا في بعض الصور فتدبر قوله الا بدليل غير الظاهر اي
بدليل خارج من ظاهر الكلام ومفهومه لان ظاهر الكلام لا يدل على
من شيء من الامرين بل يحتملهما على سواء فكيف يكون دليلا وقطعا

على احدهما وقيل اى الا بدليل غير ظاهر الحال من العموم الشامل للا
يعني دليلا لتخص الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف
فان الاحتمال كان بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك
دليل ظاهر على العموم حتى يتغير بمعارضة قوله ولغير ذلك من الاسباب
المقتضية لكيفية جميع ذلك واحتمال التجوز ايضا مجوز للاستفهام
ومحسن له اذ بعد الاحتمال لا يضر بحسن الاستفهام الا ان يدعى انا نعلم
ان طرفي الاستفهام متساويان لا انه دائر بين الراجح والمرجوح و
هو مم عند المخصص باحد الشقين قوله واما عن الثاني فانه على تقدير تسليمه
هذا اشارة الى منع عدم دلالة متصلة على ان احدهما حقيقة على ما
هو المواقف لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كل واحد
من الاولين يدعيان قيام الدلالة واصحاب الثالث يجوزونه بلا
الثاني فانه موافق لما اختاره المصنف وشمل ظهور وجدان ماج الاول و

بسط

ورق

بسط الثاني وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القران و
السنة كما توهم قوله بل تردد الامر بينه وبين ما قلناه وبين الوقف امر لا
يخفى ان عدم الدليل على شيء منهما لا يقتضي تعين مذهب الوقف
اذ لعل الدليل قام على احتمال الخرف للازم من دليل المستدرس
ان لا يجزم بشيء من المذهبين ويتردد بينهما ويضم ايضا الى ذلك من
الاحتمالات ما لم يدل دليل عليه فيصير وقفا دائرا بين الاحتمالات
التي لا يدل عليها الدليل نفيا واثباتا واما جعل احد الشقوق الوقف
بين المذهبين فساقط من البين الا ترى انه لو ذهبنا ناخذ الوقف
شقا للتردد لترقى الاحتمال الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية
والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات ولعل مراده ان مجرد
عدم ثبوت شيء من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان
ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلناه انه لم يفرض عدم الدليل على

وان يؤول الامر الى الوقف بمعناه الشامل لجميع صورها المذهبة لا
المشهور ولا يحتمل ان يؤول الامر الى ثبوت احد المذهبين لانه خلاف
ما فرض كلا فتأمل قوله وانما ادخلت المتشبث في كل هذه المواضع اه لعله اراد
بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي او اراد ما يتمله وكثيرهم
بالموقوف عن النقود ولم يذكر ما يصلح غرضا للداخل على الماضي
كالتبرك والتيمن وتعويد الانسان الى غير ذلك واما اراده ما يصلح
غرضا له من الوقف بطريق التغليب او غيره فبعيد جدا قوله عن الرابع اه
اول المستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو
احتمال تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو التوقف بين الجميع
تلك الاحتمالات والتشبث بالجمع المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية
هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الاحتمالات وجواز تعلقه بكل
من الجمل فالسند لا يطابق شيئا من المذهب والوجه في السند ان يقول

ان

ان اراد بالصلاحية الاول فلا نم او لا احتمال له لكل منهما ان اراد به ا
المساوي وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب اي ما هو حقهم
وخلافهما محتمله وان اراد به الثاني فان محمولا على ما بينا في التجوز فهو
على تقدير التسليم لا يستلزم المط اذ يحتمل ان يكون مشتركا وموضوعا
بالوضع العام للخصوصيات ومتواطيا بينهما والعموم احد الاحتمالات
فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح قد علم جوابه مما مر في المباحث
السابقة قوله الخامس انهم اه هذا الجواب يقتضي ان يكون الاستدلال
لجريان عادة العرب بذلك وعدم غيره وقد استعمل الاستدلال
على نوع اخر من الاحتجاج هو ان يكرر الاستثناء بعد مستهجنا
ولو كان باغناء الاول عن الثاني لكان الاستثناء المتقدم
متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون باغناء
الثاني عن الاول وهو المطلوب فلا يتصور الاستهجان فيما

لاغناء عنه ومعلوم ان تعليق الاستثناء بالجملة الاخيرة فى بعض

الاحوال لا ينافى ما بل منه المجيب بل يستدعى نمطا اخر من الجواب بان يق

الاستهجان فى التكرار كما يتحقق بالغناء عنه بعضه كك يتحقق بالغنا

عنه عنه بما لم يذكر من الطرق المختصرة وههنا طريق اخر اخصر من التكرار

بان يقتصر على الاستثناء الاخير ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء

كان مع القيد حقيقة فى ذلك الانصراف ومجازا مع قرينة والاول

على تقدير اختصاص الاستثناء المتاخر لا بشرط بالاخيرة والثانى على تقدير

اختصاصه بشرط عدم بعض القيود والذى وقع عليه انه تصرف

فى عبارة الذريعة وحذف منه بعض ما كان يحتاج اليه فى الجواب

زعما منه انه زائد فوقع فيه نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور

قد قرر فى كتب الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا اراد الاستثناء

من جمل متعددة اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل

والا

والا لادى الى الاستقباح الا ترى انه لو ذكر الاستثناء عقيب الجمل بعد

ذكرها والاصل فى هذا العمل الحقيقة وانما كان حقيقة فى هذه الصورة

لم يكن حقيقة فى غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة فى النهاية

بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع الاشارة

الى ما يقتضى عوده الى الكل ولا يقدح ذلك فى الاختصار ولانا نمنع الا

لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء الجميع سلمنا الاستقباح

لكن وضع اللغة غير مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء كك صح

لغة وثبت حكمه ولولا انه من وضع اللغة لما كان كك انتهى وامكن

بان الاجوبة الثلثة منع للاستعمال فمنع ما يقتضيه ولا يتلم

ورعاية الاختصار لتكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء

الجمل وثانيا بمنع ما سلم اولا مستندا بمنع بعدم قبح التكرار و

ثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح فى وضع اللغة وفى غير المنع الاول فح

واما هو فغير تام الا على نحو ما اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثناء
المقيد بالتجريد لا في المطلق والا فللمستدل ان يتمسك باصالة الحقيقة
ويعقد ايم المط ومع ذلك فهذه المنوع غير مفيدة اذ لا كلام في
الاستعمال الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع
النظر عن القراين الخارجة بل بنفسه وانما الكلام في احد هذين
ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى انه مع الدليل
والاحتياج اليه كما في الاستعمال الاخر وهو دليل على عدم الحقيقة
المخصوص ح ليسلم من المناقشة تامل والثاني ما اسلفناه في صدر
الحاشية مع جوابه الثالث ما يستفاد من جواب المص وتحريره انهم يستعملون
الاستثناء كك فاجاب بالمعارضة بالاستعمال الاخر او انهم لا يستعملون
الا كك فاجاب بمنع الانحصار والظاهر من التحرير الذي ذكره للدليل هو
الاول من الوجوه الثلاثة وللمتكلف ان يحمل جوابه على المستفاد من التهانا

بان

بان يقدر في كلامه قيدا كان يقول كما يستعمل الاستثناء في الاخراج
المتعلق بالجميع بضميمة دليل يدل عليه كك يستعمل في المختص بالاخير
بمثلها والاحتياج الى الضميمة ينافي الحقيقة المختصة وهو الخاص
لما في الذريعة قوله فلا جهة لصحة اه اورد عليه انه بعد تسليم صحة
مقدمة المستدل لا يضر فساد هذا التعليل ما لم يتم دليله والجواب الذي
لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا وردا للدليل وانما هو ايراد
على بعض اقوال المستدل فالصواب على هذا القول ان يقول انه يرجع
الى دليله الثالث وسنجيب عنه والجواب ان مراده ان هذا الشيء غير صالح
للتعليل فهو غير مراد ولما كان كك لم يحتج الى الرد والحل وانما الاهتمام
ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل ح غايتها في الباب انه طريق
يصلح للتمسك به غير مذكور ومثله لم يعلم جوابه من مطاوي الكلام
يجب التعرض له بعينه وليس الامر كك قوله بان الخروج اه يرد عليه ان نفي

محذور الهذرية احدى القراين التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي
الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا
اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه وسببه كذا قيل
ويمكن ان يوجه كلام المص ان محذور الهذرية بنفسه لا يوجب الخروج
عن مقتضى الظاهر كما بين فيحتاج الى ضميمة نص الواضع وبعد هذه
الضميمة لا يحتاج الى الهذرية اصلا فلا دخل له فان قلت لعل
الواضع اغا نص فيما يلزم الهذر فمحذور الهذرية عنوان النص
الواضع وبيان لكونه ما نحن فيه مصداقا له قلت نص الواضع لا يختص
بما يلزم من عدم تعلقه محذور الهذر لان القرينة لو كانت امرا مستقلا
بالافادة لا فائدة التخصيص بلا فرق بينه وبين وبين المستقل ودعوى تحقق
نصين من الواضع احدهما في المستقل وهو غير مقيد بالهذرية والثاني في
غير المستقل وهو غير مقيد به تعسف فالصواب كما ذكر ان يوجه ثبوت النص من الواضع

بالتعلق

بالتعلق في الجملة قوله وان الفصل في النطق عرفا قيل يمكن ان يوجه هنا
ما ذكره بان تعلقه بالجمل لا يتم على قوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على
عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع وانت تعلم ان هذا اعتراف بمدعى المص
اذ مقصوده ان دفع محذور الهذرية لا يستقل قرينة على التخصيص و
التجوز وضميمة الانفصال والاتصال بدون النص من الواضع لا
يكفي لان الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظاهر انها لا تجوز الا
بمجرد الهذرية لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان دلالتها من
حيث كونها مفسدة عقلية ومن البين انها لا تتم ولا تتشدد بالانفصال
والاتصال فتمس الحاجة الى ان تمسك بالدلالة الوضعية فيتم مدعى
المص كما علمت قوله وان كان المراد ان اللفظ اه يريد ان ظاهر الكلام هو
ارادة العموم في الاستثناء اما مخالف للاصل من هذه الارادة ان حملناه
على انه لم يكن مرادا اولا واما الاستثناء بها ان حملناه على انه كان مرادا

ثم زال تلك الاراده وفيه تكلف ثم تعليله بمخالفه الحكم الاول
صحيح لان مخالفه للاصل ليس الا لكونه مخالفا للحكم العام الاول
الذى تقتضيه الاصل يعنى الظاهر وفيه انه يمكن المخالفه على الوجه الاول
ايضا لان مخالفته للاصل اعنى الحقيقه ليس الا لمخالفته للحكم الاول
الذى يقتضيه الحقيقه ولا فرق يعتد به بينهما ثم منع كون نظر المتكلم ذلك
متمسكا بان للمتكلم ان يلحق به ما يشاء بعيد فى نفسه غير مشتمل على
الملازمة المعتبرة بين المنع والسند وكون صدور اللفظ بمجرده
مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقه اقتضاء ظاهرا غير مسلم لورود الاستثناء
وشبهه واقتضاء حتميا يقينيا غير مراد وتفريع كون المقتضى لصحه اللواحق
نص الواضع على ما سبق غير واضح الترتب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف
فى الحمل على الحقيقه اذ لا استبعاد فى ان يحكم اولا على سبيل الرجحان و
الظهور باراده الحقيقه مع احتمال مع احتمال طريان ما يوجب الرجوع

عنه

عنه وقد عرفت ان علاقه الجزء والكل اه انحصار العلاقه فيما نحن فيه
فى هذا النوع من العلاقه ممنوع لم لا يكون العلاقه تشبيه الاخراج من هذه
الجمل المتعاطفه المتعانقه بعضها ببعض بحيث تشبه الجمله الواحده بالا
بالاخراج من جمله واحده ان غايه ما يدل عليه اه لو تمت مقدمات
المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيره لا مجرد ما قال
المجيب فالاولى منع الظهور ح وكان هذا مراد المجيب كذا قيل واورد عليه
قوله لكنه مع ذلك محتمل بعده تعالى لكنه احتمال مرجوح بناء على ما ادعاه
المستدل من ظهور اللفظ فى العموم استصحابه وعدم دليل على العدول
عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور لا
القطع فالاولى فى الجواب منع الظهور ح اى حين تعقب الاستثناء
ان امكن المنع والا فلا انتهى اقول ههنا لا بد من تمهيد مقدمه هى ان
الواضع وضع الفاظا مرة فى معان ينبغى ان يحمل عليها ما دام لم يصرف

عنها صارف ووضع الفاظا اخرى ظاهرة فى معان ينبغى الصرف عنها
والاصل والظاهر انما هما فى استعمال تلك الالفاظ الاولى وانها
ما لم يتحقق صرف صارف لها عن ظواهرها لم ينصرف عنها واما
ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية لصرف الالفاظ الاولى
عن ظواهرها كلا او بعضا فما لا ظاهر فيه ولا اصل يدل عليه
الا اصالة عدم الوضع وذلك لان الاصل لا يخص بلفظ يصلح صارفا
للفظ اخر عن معناه وغيره ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه
الظاهر امر مرجوح فينبغى تنزيه فعل الواضع الحكيم فضلا عن مثله
مهما امكن فيه ما فيه اذا تمهد هذا فنقول قول المستدل المخصص
الجملة التى يليها الاستثناء الى اخر ما قال ان اراد به التخصيص المتعلق
بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدناه حاله وان
اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فامر الوضع باق على الجواز فيمكن

حمل كلام المص على ان ما لزم من الدليل ان التخصيص فى الاخيرة متعين
بحسب الاستعمال ولا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز
اما بحسب حكم الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل الدليل
بعده ولا يخفى ان نظر المص لو كان على هذا لكان ينبغى ان يفصل اكثر صح
من هذا ثم الصواب فى الجواب عن الثانى ان يقال انما يلزم تعلق المتعلق
بغيره لو ترتب المتعلق بالجمل من الاقرب الى الابعد بان يتعلق الاخيرة
اولا ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكره المص ففيه ما لا يخفى
على المتامل قوله والثالث هو المط قولنا اما ان يسند كل من الصفتين ما
بانفراده الى تلك الضمائر او يسند واحد دون الاخر او يجعل الامران
امرا واحدا ويسند من حيث هو واحد الى الضمائر والاولان باطلان
بمثل ما ذكره وفى الثانى فوت المط اذ لا نزاع فى ان العامل الواحد يجوز
ان يحال الى معمولين وانما النزاع فى اسناد كل منهما على حدة غاية ما فى

الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون معناهما مرادين
بل معنى ثالث قوله بل تجوز بالضمير عنه لا يخفى ان التجوز في الضمير انما هو
بالتخصيص لا بنوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا
بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح على اي قول كان كذا قيل وانت خبير بان
الضمير ليس من الفاظ العموم التي يكون تخصيصا بعض مدلوله الى الخصوص
بل هو اما مشترك معنوي طرأ عليه التجوز عن العموم او شبيه بالمشترك
اللفظي بين العموم والخصوص على الخلاف في الرايين والتخصيص الذي
وقع النزاع في ترجيحه على سائر المجازات في كونه حقيقة او مجازا
هو التخصيص في الصيغ المختصة واما المخالفة بين المرجع والراجع
فهو المشهور ويتبعه الاول من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص
على قول الآخر بل لم يعهد اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجع و
الضمير انه مخالفة كانت نعم علاقة التخصيص موجودة فيه لكنه لا ينفع

فيما

فيما نحن بصدده لان مناط ترجيح التخصيص هو العلاقة الحاصل
شهرته وشيوعه ولعل الشهرة لم يبلغ مبلغا في الضمير بحيث صار
العمومات في ترجيح تخصيصه على سائر انحاء التجوز نعم يرد على المصنف
الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص بضعف القول بالوضعين لانه في
رجحان التخصيص على ان قد عرفت ان كونه تجوزا غير التخصيص
لا يتصور الا بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا ان يفرق بانه ليس مرجوحا
ما وقع النزاع في ترجيحه على سائر اقسام التجوز بخلاف التخصيص المتفق
تحققه فيما نحن فيه والذي يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذي
اختاره المص لترجيحه على النسخ كما سيجيء فان الشهرة الواقعة في التخصيص
وضرب المثل به لم يقع في سائر انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف في
كونه حقيقة او مجازا قوله بما هو جزء من مفهوم المخالفة الظاهر انه
بعضه واما جعله بيانه فبعيد فتأمل قوله بل التجوز اه انما اكتفى بالتزام

بين الاغلب والكل مع ان المدعى كون الكل مخصصا الا انه في مقام رد
حمل الخصم ومقصوده السلب الكلي ويكفي في رده الايجاب الجزئي و
هٰهنا بحث هو ان دلالة العام على الخصوص اضعف من دلالة المفهوم
من جهة ان له مدلولا اخر يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بخلاف
المفهوم ودلالة المفهوم اضعف من جهة كونها بالمفهوم والمنطوق
اقوى فتعارض ما في الباب وتساويا وهو الذي يستفاد من كلام المص
ايضا واللازم منه التوقف والرجوع الى الخارج لا الحكم بالترجيح نعم
يهدم بنيان ما رامه الخصم من ترجيح العموم والذي ذكره المص في
الاستدلال من انه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما فيه
ان الدليلين المتساويين هما العام بالنسبة الى تلك الخاص والمفهوم
بالنسبة الى تمام معناه والجمع الذي اختاره الغاء لاحدهما بالضرورة والباقي
معمولا هو العام في الجملة والغاء بالنسبة الى معلوله في الجملة لم يكن مكافيا ولا

معارضا

للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم
باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فتخصيص
العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه
وما تراءى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر
ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار الظنون وقوتها
الحاصلة من دلالة الالفاظ وهو ظواهر العبارات وانما الاشكال في
غيرها انتهى فان قلت اعتبار القوة في المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم
دلالة وضعية حتى يلحق بظاهر العبارة ودلالتها وقد يستوي عقلية
قلت لو سلم ثم هذا لم تكن دلالة المفهوم معتبرا اصلا لانتفاء دلالة
عقلية غير وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها
والحل ان دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها
وان لم يكن من حيث الوضع والدليل الدال على اعتبار الظواهر دل

على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين
في استدلالاتهم واحتجاجاتهم في المقامات المختلفة والمسائل المتشتتة
وكلاهما يمكن ادعائه في المفهوم ايضا اما الثاني فظاهر واما الاول
فالذي يتوهم مانعا منه وقوع الخلاف فيه وهو لا ينافي انعقاده سابقا
ولاحقا لكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم هو الظن بعدم فائدة اخرى
للقيد الزائد في المفهوم ولو زاد امر اخر على هذا القدر يقوى ما دل عليه
المفهوم لكان ملحقا بالقرائن الخارجة فاذن يصير التخصيص بمعونة القرائن
لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم
لا بضميمة معونة القرائن ففي الكلام المنقول نظر اما اولا فلان المساواة
انما يناسب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم يجب
المراد من قبل القوة بمعونة القرائن وهو خارج عن محل النزاع ففيه
اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل في المسئلة يكون محاكمة بين الخصمين

كما

كما هو الظاهر منه ثم قال هذا القائل فان قلت عدم القصور في القوة لا
يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولهذا ادعى المستدل ان الحكم
انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحيته كون
المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم اقوى دلالة ولا حاجة له في اثبات
الدعوى كون دلالة العام اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق
اقوى دلالة من المفهوم فلا اثبات العمل بالعموم كما هو مذهبه اذ بعد
وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس
تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فنفعها لا ينفع المجيب قلت المجيب استند
الى ان المساواة كاف في التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين
وعدم الغاء احدهما كما في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص
انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه
فتامل انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما

لا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة لاحد الامر
بخلاف المفهوم ظاهر الفساد اذ كان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا
معمول به في الجملة والفائت من كل منهما بعض دلالاته على انه لو فرض
جميع دلالاته امكن منع الترجيح بذلك لفرض تساوي دلالة العام
في الجملة لدلالة الدليل الاخر بجملتها ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على
تقدير قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليلين الاقوى والاضعف اولى
من الغاء احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما
اصح سندا او معتضدا باخرى مثلها وكذا الايتان وان كان احدهما
اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا المقام منع
اعتبار قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص
والاخر عام فيجمع بينهما كما يجمع بين الخاص والعام والقوة او العبرة بها
ممنوعة على ما ظهر مما نقلنا قوله ووجهه ظاهر ايضا اي كما ان عدم الخلاف

ظاهر او كما ان في المسئلة الثالثة لا خلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم
الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوي الخبر المتواتر للكتاب من حيث
قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر
الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه
ارجح في الدلالة فتخصيص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص جمع بين
الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة هكذا قيل ويمكن ان يقال لا حاجة
الى ان يجعل المشترك بين الامرين هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا
كما ان عدم الخلاف ظاهر كذلك وجهه مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف
سابقا بل انما ادعى نفس عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف فيه امر خفي
لا نعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يقال كما انه وفاقي غير مختلف فيه
كذلك وجهه ظاهر وكلا الامرين اعني الاتفاق عليه وظهور وجهه
مما يقوى به ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل من غير جهة

الاجماع وصار التقدير ان الدليل عليه اخر ورجع رجوعا ثم عدم
جواز الطرح لا يفيد المدعي لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغي
ان يكون تاويل الخاص او العام بحيث يجمع بينهما رجوعا بالنسبة الى
تخصيص العام حتى يتم المط الا ان التاويل داخل في الطرح ويكون
مراده به ما بيّنا ولا يخفى بعده والاولى ان يقال الاجماع المنقول على العمل
بالظواهر من الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما حجة اذا تعارض
بعضهما مع بعض وكان احدهما خاصا عمل بالخاص في مورده دون
العام وكذلك كل منهما بالنسبة الى الاخر ويدل عليه استقراء عمل الصحابة
والتابعين وانهم لم يتعهد عند سماع الخبر من النبي ع الاستفسار من
تاويله فيما كان مخصصا للاية ولا فرق بين السماع منه وبين التواتر
فلا فرق في جوازه مطلقا اه فيه لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة
على ان الخبر لو خالف القران فاضربوه على الجدار وهذا ينافي مختاره

الا

الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه انتهى ويمكن
ان يقال الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تع وما اتاكم الرسول فخذوه
ولغيره من دلايل العمل بخبر الواحد والعمل بهذه الاخبار يستلزم تخصيص
الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية الاولى على الاتيان اليقيني تخصيص
للاية في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى كون ظاهر الكل تحكم
صرف وقد يقال تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة
خبر الواحد بهذه الاخبار لزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان
ما يستلزم ثبوته انتفائه باطل والحق ان هذه الاخبار مجملة مختلفة
المعنى متفاوت المضمون فالعمل بها مشكل والعمل بها مشكل والحمل على
المناقضة مجمل ظاهر لكنه بناء على انه منع كون خبر الواحد اه لا يخفى
ان نفي الحكم بخبر الواحد بعموم القران وعدم التوقف في كون الخبر
الواحد مخصصا فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يوهنا

المنع منه ايضا بطريق التردد والتوقف لا الجزم ويكون مراده بقوله

سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا ووجه تسقيم

كونه مبنى التوقف واقول فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل

التردد توجه المنع واذا توجه لم يبق للتوقف وجه ويمكن ان يوجه

بانه ربما يحصل الشك في التردد وهل هو احتمال عقلى يقدح في دلالة

الدليل او خطرة وهمية لا يصل الى مرتبة يقدح في الاذعان ووجه مجمل

التوقف الى ان يستانف ويكشف الغطاء وربما يقال ان توجه المنع وان

كان في بادى الراى بدون تكرار النظر وتحقيق ان الاحتمال اخذ

بتنصيصه واستقر الخلاف او الوفاق ولا يخفى انه بعيد بما يورد في المصنفات

سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل الذى يصلح للاعتماد

عليه في حجية خبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل

عليه هو عمل الصحابة والتابعين في موارد متكثرة وقلما يخلو الواقعة

[illegible]

من عموم من العمومات القرآنية او خصوصها ولكن عمل الصحابة

يشهد به الاستقراء قوله ونقرر اخراه قبل انما كان هذا تقريرا

لا جوابا آخر اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساوات الظن بالخبر

لذلك الظن المتروك او رجحه اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا

وتلك المساوات لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني انتهى وفيه ما

سبق الايماء اليه من انه على تقدير المساوات لا وجه للعمل على الخبر

وهجر عموم الكتاب نعم لو كان المساوات مع قطع النظر عن خصوص

الخبر وقطعيته دلالته امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك بل انما

حصلت المساوات باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتبارها تارة اخرى

للترجيح على ان التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص

اى التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكونه اهون مشكل

الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفى احتمال ذلك للبحث المانع و

[illegible]

يحتمل ان يكون كون الامر بالتامل فى كلام المص اشارة اليه كذا
قيل وكونه اهون انواعه انما هو لندوره وكونه ابعد وجوه خلاف
الظ واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع
فتخييل شعرى لا طائل تحته اذ غاية ما يمكن ان يوجه ان دفع وقوع الشئ
هو المنع من احداثه والحدوث ضعيف لاحتياجه الى العلة والموثر
واما الرفع فهو ابطال الاستدامة التى وبقاءه والبقاء قوى لاستغنا
عن العلة وهو مع كونه مبنيا على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء وا
الحدوث بالغنا والحاجة وقد بين فساده فى موضعه غير موثر فيما نحن
فيه لان دفع الباقى عن البقاء كمنع الحادث من الحدوث كثر وقوعا
وان كانت كيفيتاهما متفاوتتين والكلام فى دلالة اللفظ و
المذكور لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان
دل على كون احدهما فى نفسه رفعا للاضعف والاخر للاقوى فان قلت لما
كان

كان الباقى غير محتاج الى تاثير كفى فى بقائه عدم حدوث ما يضاده وبما نعم
وهو الاصل بخلاف الحادث فانه لولا الحادث الموجب له لكان منفيا
فكان خلاف الاصل فرفع الباقى مخالف للاصل وعليه مبنى النسخ وفى تخصيص
العام يبتنى على عدم حدوث الحادث فهو موافقه قلت ربما كان
الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ كاشف عن انه مقيد بغيه
لا يتجاوزه فيوافق الاصل من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه الاصالة
غير ثابت الاعتبار نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة التى ذكرتموها وربما كان
العام حكما موافقا للاصل فالتخصيص مخالف من هذه الجهة مع ان الترجيح
بهذه الاصالة غير ثابت الاعتبار فى الشرع والصواب فى التوجيه ما ذكرنا
من كونه اقل وانه ربما النسبة الى التخصيص قوله فى بناء العام على الخاص ام الظاهر ان
المراد بالخاص والظاهر هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة
الطرفين ولم يتعرض لذكر الحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة

المذكورة لا يجري فيهما فالظاهر في تعارضهما اعتبار الرجحان الخارج
من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف الموارد والمواد كذا قيل وقول
فيه تامل ظاهر فان المحققين من الاصوليين استدلوا في هذه المسئلة
على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآيتي عدة الحامل والمتوفى عنها
زوجها وبعضهم مثلوا بهما لاكثر اقسام المسئلة لاشتمالهما على
الجهتين ومن الضرورة ان بينهما عموما من وجه وقد صرح المصنف في
الحاشية ايضا بدخوله في المسئلة كما ستقف ان شاء الله والمفهوم من شرح
الشرح انه داخل في المسئلة فادرج في بعض اوضاع البحث والادلة و
عبارته في التلويح هكذا فان قلت كل من الآيتين عام واشار الى ما ذكرنا
من الآيتين قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول
بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا لشيء
اخر فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال او غير متناول

فيكون

١٨٤

فيكون العموم والخصوص مطلقا كما في اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة
انتهى كلامه وقد تصفحنا كتب القوم كالاحكام والمحصول ونهاية الوصول
للعلامة ره ولم نجد لما ذكره اثرا بل وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض الادلة
والمفاصل لا يتاتى في هذا القسم وهو الذي اورده شارح الشرح عليهم
وسننبه عليه ان شاء الله قوله ان تعلم الاقران انه اشارة الى ما نقله في النهاية
عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفين في ذلك كذا في الحاشية هذا هو
مذهب الحنفية في ما نسب اليهم حيث ذهبوا الى ثبوت حكم التعارض في القدر
المتناول والرجوع الى الترجيحات الخارجية وكذا حكم جهل التاريخ عندهم
والمنقول عن المحصول ان حكمه التخصيص ولم اجد تصريحا اخر به سوى ما
ما ذكره في النهاية ثم المقارنة انما يتصور في الفعل والقول والفعلين
اما الاقوال فلا يتصور التقارن الحقيقي فيها والظاهر من كلام المصنف ان
المراد بالمقارنة ما يعم التقدم والتاخر على جهة الاتصال بدون التراخي

والمتقدم والمتاخر هما المتراخيان والا لزم استيفاء بعض احكام
القسم الثاني بدون استيفاء اذ لا يلزم من تقدم الخاص على
وقت العمل بالعام ان يبنى الكلام على جواز تاخر البيان عن وقت الخطاب
لجواز اتصاله به وليس محلا للخلاف حتى لا يجوزه بعض وينحصر الامر
في النسخ والرد وهو غير مطابق لكلام القوم فانه يلزم ح ان يكون
الحنفية قائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما تناولا معنى
الخاص وتقدمه موصولين غير متراخيين وليس كذلك بل الخاص
المتاخر على هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير التراخي واما العام
فناسخ للخاص المتقدم مطلقا موصولا ومتراخيا ولعل منشاء هذا
هو ما توهمه البعض من ان التقارن الحقيقي في الاقوال لعدم استقراره
غير ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون والذين ذكروه نظروا الى امكانه
ولو في الفعلين او الفعل والقول او انه تبع العلامة في المنهاج حيث قسم

المقارنة بتاخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال او يمكن ان يكون
مراده بالمقارنة ما يشمل المتقدم ايضا ويكون تصويره في صورة التاخر
على سبيل التمثيل وكلام المصنف ره محتمل الامرين والمذكور في كتب الاصول
ما ذكرناه وقيل لولا الاجماع لكان ذلك مطلقا محل تامل اذ ربما
امكن ان يكون مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام وقد
وردت روايات معتبرة يدل على انا اذا وردت الينا روايات مختلفة
فعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان
موافقا لمذهب العامة يقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات
المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح
ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص
وفيه بحث اما اولا فلان هذا القائل اعترف فيما سننقل عنه ان الكلام
في الترجيح بين العام والخاص من حيث انهما عام وخاص مع قطع النظر

عن الترجيحات الخارجية والاقربية الى الاحتمالات ويتكثر وعلى هذا
لو كان المجاز في الخاص اظهر من التخصيص يرجع الامر الى الترجيح الخارجي
لانا رجحنا العام عليه لظهور دلالته على المعنى المراد وكون الخاص
ظاهرا في المعنى الذي وقع التعارض باعتباره واما ثانيا فلان خلاف
الظاهر الذي يؤول به الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل
مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر في الاصول
وفنون الادب حتى خولف في كونه من المجاز او من الحقيقة وان كان
من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة فلا كلام
انه كذلك وان كان خلوا منها فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان المجمل
لا يعمل به مطلقا فضلا عن ان يخصص به العام واما ثالثا فلان هذا
الكلام يستدعي ان تقدم انواع التجوزات على النص كحمل الامر
على الاستحباب مع معارضة الرخصة وهو مع كونه محل تامل

و

والقوم انه غير قائلين به بل تراهم يعملون في اكثر المواضع على خلافه
مما لا يتوقف عليه المسئلة ولا ينبغي تصحيح كلامهم وجمعه مع الاخبار
التي اشار اليها على انسداد طرق الجمع باسرها نعم يتوقف على عدم
امكان الجمع بينها بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بينه وبين
سائر انحاء الجمع فيه ما قد اشير اليه مرارا ثم مضمون تلك الروايات
مختلفة جدا ووجوه الترجيح المذكورة فيها متعددة وكان نسخا
له لا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت
الحاجة اليه اذ المفروض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز
ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة سواء
كان العام من كلامهم ع او من كلام الرسول ص اذ لا يتصور النسخ
من الائمة ع الا ان في كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمانه كذا قيل
وايضا يشكل فيما اذا كان الخاص من الاحاد والعام من الكتاب

فان نسخ الكتاب بالاحاد فقد ادعى المص عنقريب الاجماع على امتناعه
فينبغي عدم الالتفات الى مثل هذا المجروح ليشكل العمل باحادنا
احاديثنا المخصصة للقرآن لانه بعد وقت الحاجة البتة والظاهر
ان لا يكون مثله كاشفا عن وقوع النسخ سابقا فان ائمتنا ع ينقلون
مخصصات القرآن عن النبي ص في حينه ودعوها لانهم عندهم علم
الكتاب دون غيرهم فقولهم ع مخصصا كان او ناسخا قوله ص ولا
يلزم تاخير بيان عن وقت الحاجة فانه ع قد بين لهم كون اهل
بيته ع مبينا للاحكام ومستودعا لاسرار النبوة وما يحتاج اليه
الامة فلو وقع التاخير في السؤال عنهم والاستكشاف عن حقيقة
الحال من جانب الامة لم يكن ذلك تاخيرا ممنوعا وبه يندفع السؤال
الاول ايضا لان ائمتنا ع ناقلون عن النبي ص اثرون عنه لا انهم
شارعون من عند انفسهم على المشهور من مذهب اصحابنا نعم

ح طريق قول الراوي لنسخ الرسول ص وقول المفتي بالنسخ فلا وجه
للاشكال ولا حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة
لكنه منقول ماثور عن صاحب الشرع بني على جواز تاخير بيانه
اي عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة اذ الفرض انه قبل وقت حضور العمل بالعام ولم يستدل المص
على شقوق هذه المسألة هنهنا وسيعلم بما سيجي بعد ذلك
وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو
ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلا بد من
الجمع بوجه اخر كالمقيد او يرجح احدهما من مرجح خارج والظاهر
من كلام المص انه يطرح الخاص المتاخر ولم يبين له وجها اذ يرجح العام
مطلقا عليه لا باعث له ويمكن ان يكون المراد يمنع منع وقوع مثل ذلك في
عدم امكانه فالمسألة يكون فرضية غير مشتملة على طائل وابطال ان

الواضح فى المثال الاول فى مثالنا هو ورود الخاص قبل وقت العمل بالعام
وبعد اصل وروده دونه خرط القتاد لنا انهما دليلان تعارضا
قال فى الحاشية من الادلة على ما صرنا اليه انه لو لم يخص العام المتاخر
بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة
فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله
محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم نخصص العام بل ابطلنا
الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل
يقضى به قضاء اوليا واعاد لنا عنه فى الاصل لانه لا يتم الا فى بعض
صور المعارضة وهى ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة العموم ليكون
قطعى الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا
فليتامل انتهى وفيه ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه
فليس من محل النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا

فلا له

فلا له الخاص على فرد ما قطعى والعمل بالعام ابطله وهذا كلام وفيه
نظر اما اولا فلان كلام المص صريح فى ارادة الشق الاول فالترديد
المذكور قبيح خال عن الفائدة واما ثانيا فلان خروجه عن محل النزاع
لا يصح دعواه بدون شاهد فى مقابلة امام من ائمة الفن سيما
كالمص على انك قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه داخل فى النزاع واما
ثالثا فلان المص بصدد نكتة العدول عن هذا الدليل ويكفى كون
ما اختاره فى النزاع اعم شاملا لما ذكره فى الحاشية سواء كان ما
بينا وله دونه من جملة ما يقع النزاع فيه اولا اذا المقصود ترجيح
احدهما على الاخر ولا يمكن انكار كونه مرجحا ثم يرد على المص ان اطلاق
تقديم الخاص المقدم مطلقا غير موجه اذ هو داخل فى القسم
الثانى ايضا فان كان ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم
من العمل به الغاء الخاص بل تاخير البيان عن وقت الخطاب فلا يتم الا على

مذهب المانع منه لا على رأى المص واضرابه فالدليلان متساويان على
انه على هذا لا معنى للبناء الخاص على العام في القسم الاول لانه حمل
على التقارن الحقيقي والارجع الى احد القسمين الاخرين وكان
حكمه حكمهما لا الاطلاق الذي اطلقه المص ومن الغرائب ما قاله
بعضهم من ان الدليلين المذكورين انما قاما على حكم الخاص والعام
المطلقين واما القسم الاخر من المسئلة فانما يثبت بعدم القائل
بالفصل اذ الكلام في تقديم الخاص على العام لا في تقديم المقدم
على الموخر ولا يتميز في هذه الصورة خاص عن عام حتى يقدم وما
لطفه على اطراف منه لهذا القائل وكذلك الكلام في القسم الثاني
من المسئلة فان ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا يقتضى
نسخه لجواز ان يكون العام المقدم بيانا للخاص المتاخر وورود قبله
[illegible] يستدعى البناء على جواز تاخير البيان بل يمكن ان يكون

من

من باب تقديم البيان الا ان يخص القسم الثاني بالعام والخاص
المطلقين ويدرج العموم من وجه في تقدم الخاص ويسلم القسم
الثاني من الفساد ويبقى الكلام في الثالث واما الايراد على الدليل
المختار بانه انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار يوافق
العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص بل انما
يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم من العمل بكل منهما الا
ارتكاب مجاز في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة
ترجيحات المجاز من الطرفين من الشهرة والشيوع وغير ذلك المختلف
باختلاف المواد فقد عرفت ما فيه واما الاحتجاج فهو ايضا اسوء النسخ
وغيره يقتضي الغاء الخاص هذا مبنى على عدم جواز النسخ قبل حضور
وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين كذا قيل
ولعله اجمل اعتمادا ممن فرغ من هذه الكتابة في يوم الاثنين صفر سنه ١٢٢٥

هو الواقف

قد وقف الجنابان العاليان ان الثقتان المجتهدان

الفاضلان الاخوان المعظمان اسما الحاج [illegible] واقفا كتب العلوم

السيد مصطفى والمرزا محمد ابنا مرحوم الحاج [illegible] افتوا الطلاب

هذا الكتاب مع [illegible] مجلدات وقفوا الكتب العلمية [illegible] في صدر الكتاب [illegible]

والمحصلين لان ينتفعوا بها ما دام [illegible] المطهرة [illegible] لاولاد [illegible]

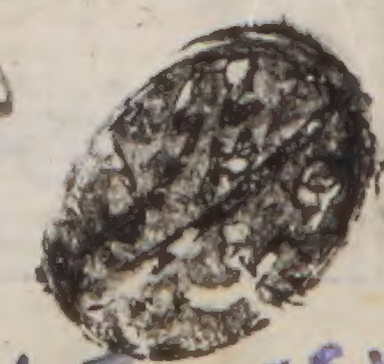
الكتب والمرتبة [illegible] للاشتغال [illegible] بعد [illegible]

اولاد الاولاد [illegible] المرحوم [illegible] المطهر [illegible]

النقض والابطال [illegible]

ولا يوهب ولا يورث [illegible]

[illegible] ١٣٠







حاشیه بر
معالم الدین
۵۱۱۲

